دافع ازالۃ الوسواس
علیٰ تائید
المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباسؓ

مصنف
محققِ عصر، مناظرِ اسلام حضرت علامہ مولانا
ڈاکٹر قاری محمد ارشد مسعود چشتی رضوی دامت برکاتہم العالیہ

زیر اہتمام
مقتداء العلماء الآخرین ضیغم اہل سنت مناظر اہل سنت
حضرت علامہ مولانا ابو حفص پیر سید مظفر شاہ صاحب قادری زید مجدہٗ

ناشر
ادارہ تبلیغ اہل سنت

دافع ازالۃ الوسواس

علی تائید

المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس

معہ

المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس

کلاھما از قلم

محدث عصر مناظر اہل سنّت حضرت علامہ مولانا ڈاکٹر قاری

ابو احمد **محمد ارشد مسعود اشرف** چشتی رضوی صاحب زید مجدہ

باھتمام

مقدام العلماء الاغیرین، ضیغم اہل سنّت حضرت علامہ مولانا

ابوحفص پیر سید **مظفر شاہ قادری** صاحب دامت برکاتہم العالیہ

ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنّت حیدر آباد

نام کتاب:

دافع ازالۃ الوسواس علی تائید المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس ومعہ المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

مؤلف:

محدث عصر مناظر اہل سنّت ڈاکٹر قاری محمد ارشد مسعود اشرف چشتی رضوی زید مجدہ

ھدیہ:------

سن اشاعت: فروری 2018ء

ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنّت حیدر آباد۔

باھتمام:

ضیغم اہل سنّت حضرت علامہ مولانا پیر سید مظفر شاہ قادری صاحب دامت برکاتہم العالیہ

رابطہ:

0334-2611558...0315-3819232

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہلے اسے پڑھئیے

آج سے تقریباً دو اڑھائی سال قبل راقم الحروف نے ایک اثر جس کو حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے کے متعلق ایک دیوخانی کے مضمون جس میں اس نے اپنے حجۃ اللہ فی الارض قاسم نانوتوی کا دفاع کرنے کی کوشش میں اُصول حدیث اور تعلیمات اسلامیہ سے اعراض کرتے ہوئے صحیح ثابت کرنے پر اپنا سارا زور صرف کیا تھا کے جواب میں ایک مضمون لکھا جس کو مختصر اشاعت کے بعد ضیغم اہل سنّت حضرت العلام مولانا پیر سید مظفر شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے اہتمام کے ساتھ ادارہ تبلیغ اہل سنّت حیدرآباد سے شائع کر دیا گیا تھا جس کی وجہ سے صاحب مضمون اور اس کے حواریوں میں ایسی کھلبلی مچی کہ بیچاروں کی رات کی نیندیں بھی حرام ہو گئیں لگے ہاتھ پاؤں مارنے، آخرکار" مرتا کیا نہ کرتا" کے پیش نظر راقم الحروف کے مضمون کا جواب دینے کی کوشش کی مگر فضول و لایعنی ابحاث کی بھرتی، قطع و برید، کتر و بیونت اور بھرپور سرقہ بازی کے باوجود 96 صفحات بھی پورے نہ کر سکے بقیہ سب کی مثالیں تو ان شاء اللہ العزیز قارئین کو راقم الحروف کے جواب الجواب میں کثرت سے ملیں گی یہاں ایک چوری کی نشاندہی کرتے چلیں جس کا موصوف اپنے رسالہ میں دوسری مرتبہ بھی ازالہ نہ کر سکے، ملاحظہ فرمائیں:

آل دیوبند کے متکلم اسلام الیاس گھمن صاحب جو صاحب مضمون کے دستگیر خاص ہیں نے اپنی ایک کتاب" حسام الحرمین کا تحقیقی جائزہ" کے صفحہ 113 پر سید تبسم شاہ بخاری صاحب کے حوالہ سے ایک بات نقل کی کہ:" اس اثر کو صحیح ماننے سے جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل اور نظیر ہونے کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ وہیں ختم نبوت کے اجماعی عقیدے پر بھی زد پڑتی ہے۔ (ختم نبوت اور تحذیر الناس ص 41)

صاحب مضمون نے اس بات کو اپنے دستگیر کی کتاب سے اُٹھایا اور اپنے پہلے مضمون جو

دیوبند سے شائع ہوا تھا کے صفحہ 29 پر ذکر کیا سوائے اس کے کہ گھمن صاحب کی کتاب میں لفظ" پڑنی" ہے جبکہ یہاں" پڑتی" کر دیا گیا۔

بعد ازاں وہی مضمون موصوف نے اپنے جواب الجواب کے ساتھ دوبارہ شائع کیا تو اُسی طرح" الوسواس" کے صفحہ 20 پر ذکر کیا۔

سید تبسم شاہ بخاری مدظلہ العالی کی کتاب کے صفحہ 41 پر یہ بات بالکل موجود نہیں ہے موصوف کے دستگیر نے حوالہ غلط لکھا یا نقل کیا اسی سے سرقہ کرتے ہوئے صاحب الوسواس نے بھی وہی صفحہ نمبر لکھ مارا، ہوسکتا ہے کہ کتابت وکمپوزنگ کے غلطی کہہ کر ہماری بات کو رد کرنے کی کوشش کی جائے مگر مزے کی بات یہ کہ اگر گھمن صاحب اور موصوف نے اصل کتاب سے حوالہ نقل کیا ہوتا تو کم از کم ایک کی ہی عبارت تو دُرست ہوتی مگر ایسا بھی نہیں کیونکہ بخاری صاحب کی کتاب میں یہ بات صفحہ 91 پر موجود ہے مگر اس میں یوں ہے کہ:

" اس اثر کو صحیح ماننے سے جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل اور نظیر ہونے کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے وہیں ختم نبوت کے اجماعی عقیدے پر بھی زد پڑتی ہے"۔

حضور کے بعد لفظ" اکرم" دونوں میں موجود ہے مگر اصل کتاب میں موجود نہیں یونہی دونوں میں صفحہ 41 لکھا گیا ہے جبکہ اصل کتاب کے محولہ صفحہ پر یہ بات موجود نہیں ہے۔

ایسی مثالیں قارئین کو اصل کتاب میں کئی نظر آئیں گی جن سے واضح ہوجائے گا کہ صاحب مضمون جس کو اپنے کثرت مطالعہ کا دعوی ہے اس کے مطالعہ کا حال کیا ہے۔

بہرحال عرض یہ ہے کہ راقم الحروف کا پہلا رسالہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" بھی اس کے آخر میں ایک مرتبہ نظر ثانی کرنے کے بعد قبلہ ضیغم اہل سنّت مدظلہ العالی کی فرمائش پر لگایا جا رہا ہے، پس قارئین اگر کسی جملہ یا لفظ کو پہلے سے مختلف پائیں تو اس کو تحریف خیال نہ کریں، بقیہ راقم الحروف اپنے فریق مخالفت کی طرف سے اب اس کو جواب تصور کرے گا جس میں راقم الحروف کے دونوں مضامین کا مکمل جواب دیا

جائے گا ایسا جواب جواب تصور نہیں کیا جائے گا جس میں خلاصہ کے نام پر جان چھڑانے کی کوشش کی گئی ہو۔

نوٹ: جواب الجواب کی تیاری تو کافی عرصہ پہلے ہو گی تھی مگر اشاعت کو گھمن اور اس کی ٹیم کی طرف سے "حسام الحرمین" پر مناظرہ وغیرہ کے چیلنج کی وجہ سے روک دیا گیا تھا۔

راقم الحروف اپنے تمام معاونین بالخصوص قبلہ ضیغم اہل سنّت خطیب عرب وعجم حضرت علامہ مولانا پیر سید مظفر شاہ صاحب مدظلہ العالی جن کے تعاون خاص سے پہلا مضمون بھی اور یہ مضمون بھی اشاعت کے مراحل طے کر رہا ہے اللہ رب العزت قبلہ شاہ صاحب کے جملہ دینی واصلاحی اعمال کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت نصیب فرمائے اور اُن کے علم وعمل، عمر، عزت ووقار میں ترقیاں عطا فرمائے۔

حضرت مولانا ظفر رضوی صاحب مدظلہ العالی آف حیدرآباد جو اس مضمون اور اس سے پہلے بنام "المقیاس" کے محرک اور ترتیب میں معاون بنے، حضرت علامہ مولانا محمد علی رضوی صاحب (لاڑکانہ، سندھ) دام اقبالہ جنہوں نے نہ صرف مشاورتی تعاون فرمایا بلکہ حوالہ جات کی نشاندہی سے دستیابی تک معاون رہے، یونہی برادرم مولانا شہزاد خان حافظ آبادی صاحب آف سکھر، عزیزم میثم عباس قادری صاحب وغیرہ تمام معاونین کا تہہ دل سے مشکور ہے، اللہ عزوجل کی بارگاہ میں دعا ہے کہ خالق راقم الحروف اور معاونین کے اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے اور راقم اس کے والدین اور معاونین کے لیے اسے ذریعہ نجات بنائے آمین، بجاہ النبی الکریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم۔

خادم العلم والعلماء محمد ارشد مسعود چشتی رضوی عفی عنہ

عرض ناشر

الحمد للہ وحدہ والصلوۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ

کروڑوں درود وسلام نازل ہوں ہمارے پیارے آقا صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اوران کی آل پرجن کے سر پر اللہ عزوجل وعلی نے ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کا تاج سجا کر دُنیائے آب وگل میں بھیجا۔

خاتم النبیین کے واضح اعلان کے باوجود عہد نبوی سے لے کر جھوٹے مدعیان نبوت آتے رہے اور امت کو گم راہ کرنے کی سعئ لاحاصل کرتے رہے بد نصیبی ہے ان لوگوں کی جو ان کذابین کے دام تزویر میں آ گئے اور ارتداد کی سنگلاخ گھاٹیوں میں غرق ہوتے رہے مگر جنہیں اللہ نے اپنے سے محفوظ رکھا جیسے جیسے ان فتنوں نے سر اٹھایا اللہ سبحانہ وتعالی نے ان کی سرکوبی کے لئے ایسے جلیل القدر نفوس قدسیہ بھیجے جنھوں نے ان طاغوتی طاقتوں کا قلع قمع کیا اور امت کی رہنمائی فرمائی۔

یہ سلسلہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دومبارکہ مسیلمہ کذاب سے ہوتا ہوا تیرھویں صدی میں مرزا احمد قادیانی کذاب جاری رہا۔

جس طرح خلیفہ بلا فصل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جھوٹے مدعیان نبوت کے خلاف جہاد کیا اور سختی سے پیش آئے اسی طرح ہندوستان میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے دین کی صحیح وارث جماعت (اہل سنت وجماعت المعروف بریلوی) کے علماء میدان عمل میں آئے، ان فتن کی بیخ کنی کی اور امت کی رہنمائی فرمائی۔

دیابنہ ووہابیہ تو بہت عرصہ تک مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوی نبوت کے باوجود اس پر حکم شرعی عائد کرتے ہوئے پس وپیش کا شکار رہے اور مرزائیوں سے مناکحت تک کی اجازت دیتے رہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی کذاب کے خلاف سب سے پہلے فتوی مجدد اعظم امام اہل سنّت امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ نے المعتمد المستند علی المعتقد المنتقد (1320ھ) میں دیا

اور پھر اس کی تصدیقات" حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین (1324ھ) کے نام سے علمائے حرمین شریفین سے حاصل کیں۔

بلاشبہ ادعائے نبوت ایک عظیم جرم ہے لیکن اس جرم کا سہولت کار بننا یعنی اس کے لئے راہ ہموار کرنا بھی کچھ کم گناہ نہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ دار العلوم دیوبند کے بانی مولوی قاسم نانوتوی المتوفی (1297ھ) نے ایک ضعیف وشاذ اثر کو بنیاد بنا کر ایک رسالہ تحریر کیا" تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس" جس میں انہوں نے خاتم النبیین کے اجماعی معنیٰ کو چیلنج کرتے ہوئے عوام کا خیال قرار دیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت زمانی کو فضیلت سے خالی قرار دیا نیز آیت نفی ابوت مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم اور خاتم النبیین کے مابین بے ارتباطی قرار دی اور اس خدائے بزرگ وبرتر کے معجز کلام کو زیادہ گوئی سے تعبیر کیا۔ العیاذ باللہ

ساجد خان نے تحذیر الناس کی اساس اثر ابن عباس پر خامہ فرسائی کی ناکام کوشش کی اور اپنا بے ہنگم مضمون رسالہ میں شائع کروایا اور اپنے تئیں پھولا نہ سمایا کہ شاید بانی دار العلوم دیوبند کی خوشنودی حاصل ہو جائے لیکن اس بے چارے کو کیا خبر تھی کہ لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔

ساجد خان کے مضمون کا شافی وافی جواب محدث عصر مناظر اہل سنّت حضرت علامہ ومولانا ڈاکٹر قاری محمد ارشد مسعود چشتی دامت برکاتہم العالیہ نے" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس" میں دیا اور ثابت کیا کہ تحذیر الناس کی بنیاد اثر ابن عباس پر رکھی گئی ہے جو کہ شاذ اور ضعیف ہے۔

کہتے ہیں عزت آنی جانی چیز ہے بس آدمی کو ڈھیٹ ہونا چاہیئے۔ ساجد خان نے یہ کہاوت سچ ثابت کر دکھائی اور" نوبل پرائز برائے ڈھیٹ پن" کے مستحق ٹھہرے جس کے لئے ہم ان کو مبارکباد پیش کرتے ہیں نیز موصوف نے" المقیاس" کا جواب" ازالۃ الوسواس عن اثر ابن عباس" نامی رسالہ سے دیا جس کے بارے میں یہ شیخی بھی بکھیری کہ اس کتاب میں

اس نے اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب اظہار کیا ہے۔

اس پر ہم صرف اتنا ہی تبصرہ کر سکتے ہیں کہ جس شخص کو یہ معلوم نہیں کہ ابن مزی نام کا کوئی محدث نہیں گزرا اور جسے فن اسماء الرجال کی متداول کتاب تہذیب الکمال تک رسائی نہ ہو اور محض کسی پر اعتماد کرتے ہوئے مکھی پر مکھی مارتے ہوئے حوالہ نقل کرتا ہو، جسے حدیث شاذ مقبول اور مردود کا فرق معلوم نہ ہو، جسے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا کلام سمجھنے کی لیاقت نہ ہو، جسے متقدمین ومتاخرین کا فرق معلوم نہ ہو، جو علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کی مقدم ومؤخر تحریروں کو نہ سمجھتا ہو، جسے اصول حدیث کا بنیادی قاعدہ کہ سند کا صحیح ہونا متن کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہے کا بھی پتہ نہ ہو، جو شخص امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ جیسے وقیع محدث جن کے بارے میں موصوف کے حکیم الامت شیخ اشرفعلی صاحب فرماتے ہیں کہ امام سیوطی وہ صاحب حضوری بزرگ تھے جو سرکار علیہ الصلوۃ والسلام کے چہرہ انور کی بشاشت دیکھ کر حدیث کی صحت معلوم کر لیتے تھے کو ائمہ جرح وتعدیل میں سے نہ مانے اور جس نے اپنے ۹۶ صفحات پر مشتمل رسالہ (جسے رسلیا کہنا انسب ہے) کی ضخامت کو پورا کرنے کے لئے اپنے پہلا مضمون شامل کرنے اور غیر متعلقہ بحثیں مثلاً مسئلہ ذنب، علم غیب، حاضر وناظر وغیرہ چھیڑنے سے بھی گریز نہیں کیا۔

کیا اسے تحقیق کہتے ہیں؟ کیا یہ ہی وہ اساتذہ سے ملنے والے نادر علوم ہیں جن کے ظہور کی موصوف تعلیاں کر رہے تھے؟

اس پر ہم لاحول ولاقوۃ الا باللہ ہی پڑھ سکتے ہیں۔

آخر میں ہم الیاس گھمن علیہ ما علیہ اور ان کی پوری ٹیم کو مشورہ مفت دینا چاہتے ہیں کہ وہ ان حساس اور علمی مسائل میں طبع آزمائی کے لئے کسی ایسے بندہ کا انتخاب کریں جو محض منہ زور اور تبرائی نہ ہو بلکہ کچھ نہ کچھ علمی بھی لیاقت رکھتا ہو (ویسے جماعت دیوبند میں ایسا بندہ ملنا محال ہی نظر آتا ہے) بہ صورت دیگر اسی طرح باطل کے خلاف قلمی جہاد کی مزید توفیق بخشے۔

آخر میں ضیغم اسلام مناظر اہل سنّت حضرت علامہ مولانا **پیر سید مظفر شاہ صاحب** حفظہ اللہ کا بے حد ممنون ہوں کہ حضرت کی سرپرستی کی بدولت ہی اس کتاب کی اشاعت ممکن ہوئی، قبلہ شاہ صاحب کے زیر سایہ چلنے والے بہت سارے اہل سنّت کے اداروں میں سے ایک "ادارہ تبلیغ اہل سنّت حیدرآباد" بھی ہے جس کے تحت کئی تحقیقی کتب وہابیہ دیابنہ کے رد میں شائع ہو چکی ہیں۔

اللہ کریم شاہ صاحب کو مزید ہمت عطا فرمائے ان کی مساعی جمیلہ کو قبول تام فرمائے۔

خیر اندیش

محمد ظفر رضوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مراتب تمھیدی

آج سے تقریباً دو سال قبل راقم الحروف کو محترم جناب مولانا محمد ظفر رضوی صاحب دام اقبالہ نے حیدرآباد سندھ سے ایک ای میل کی جس میں ایک ضدی محرف دیوخانی نے تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نام سے ایک مضمون لکھا جو ندائے دارالعلوم وقف دیوبند میں شائع کیا گیا تھا۔ اس مضمون میں طبع آزمائی کرنے کا مقصد سوائے مولوی قاسم نانوتوی کی تائید کے کچھ نہ تھا، راقم الحروف نے اس کا مختصر جواب چند روز میں تحریر کر دیا۔ اسی دوران فقیر کو متحدہ عرب امارات جانا پڑا۔ روانگی سے قبل اسی طرح اس مضمون کو برادرم ظفر قریشی صاحب کو ای میل کر دیا جس کو تین (3) اقساط میں البرہان واہ کینٹ میں انہی کے توسط سے شائع کر دیا گیا۔

واپسی پر اس میں کچھ اضافہ اور نظر ثانی کا موقع ملا مگر کچھ دوسری مصروفیات اور مختصر کی اشاعت کی وجہ سے تفصیلی طور پر تیاری معرض وجود میں نہ آسکی جس کا سبب دوسری دینی و دُنیاوی مصروفیات تھیں ۔ کچھ عرصہ بعد برادرم محمد ظفر رضوی صاحب نے اُس کی اشاعت کے حوالہ سے بات کی تو جوں کا توں انہیں روانہ کر دیا، جس کی نوک پلک سنوار کر انہوں نے " المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے نام سے حیدرآباد سندھ سے باہتمام ضیغم اہل سنّت حضرت العلام قبلہ پیر سید **مظفر شاہ صاحب قادری** مدظلہ العالی شائع کروا دیا۔ جو ضدی و فریبی خان اور اس کے ہمنواؤں کے لیے تیر بن کر کلیجے میں اُترنے کا سبب بنا ،جس کے باعث نہ صرف اُن کی نیندیں اُڑیں بلکہ دن کے اُجالے میں بھی بیچاروں پر قیامت گزرنے لگی، پس بوکھلاہٹ میں چیخ و پکار کرنے لگے، جس کا ثبوت وہ فون کال بھی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنے رسالہ میں کیا ہے، اُن کا یہ جملہ ہے کہ:

''آپ کی طرف سے جواب آجائے تو ہر کوئی پوں پوں چوں شروع کر دیتا ہے''۔

پس اس کی وجہ سے اُن کی حالت کچھ ایسی ہوگئی کہ ''نہ مارے مرے نہ کاٹے کٹے'' یا جیسے کہتے ہیں کہ ''اُتر گئی لوئی تو کیا کرے گا کوئی'' لگے بے ہنگم شور وغل مچانے، جس کی نظیر انہی ضدی وشوریدہ حال خان صاحب کی وہ پوسٹ بھی ہے جس میں اپنی ٹیم کے کسی ہمنوا کو مخاطب کرتے ہوئے ''تکبر بود عادت جاہلاں'' کی تصویر بن کر کہہ رہے ہیں کہ:

> '' اس ماہ ان شاء اللہ راقم الحروف کی آنے والی تازہ ترین تصنیف یہ کتاب میری ان مصنفات میں سے ہے جس پر بندہ کو خود بھی فخر ہے کیونکہ اس میں اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا بندہ نے خوب اظہار کیا ہے''۔

سنا تھا کہ غالب کے اُڑیں گے پرزے
دیکھنے ہم بھی گئے مگر تماشا نہ ہوا

اسی پوسٹ میں ''حال گیا احوال گیا دل کا خیال نہ گیا'' کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''فریق مخالف نے اپنی کتاب میں جلی حروف میں بندے کا نام لکھا تھا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مجھ فقیر کی کتنی کرم فرمائیاں ہیں ان لوگوں پر پھر زبان الگ لیکن الحمد للہ بندہ نے اپنی اس کتاب میں فریق مخالف کا نام تک لینا گوارہ نہیں کیا انہیں شائد جواب کا اتنا غم نہ ہو جتنا اس بات کا ہو کہ یار ہماری اتنی حیثیت بھی نہیں۔۔۔الخ''۔

اولا: جلی حروف میں نام لکھنے کی وجوہ میں سے ایک یہ تھی کہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں ہونے والی گفتگو کا تعلق ساجد خان کے اثر مذکور کی تصحیح سے متعلق ہے، جس کے ٹائیٹل پیج پر ہی واضح لکھا گیا تھا کہ ''اثر ابن عباس کی تصحیح وتائید کے رد میں''، مگر پہلے راقم الحروف کو اس کا اندازہ نہیں تھا کہ خان صاحب اتنے دیدہ کور ہوں گے جن کا دیدہ بیٹھ چکا ہے، جس کے باعث دیدہ ریزی سے بھی وہ واضح باتوں کو سمجھنے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتے، جس کی ایک واضح نظیر اُن سے فون پر ہونے والی گفتگو میں ملاحظہ کی جا

سکتی ہے۔جس وقت تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر گفتگو ہوئی تو ہمارے مضمون میں موجود الفاظ
''امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح ساجد خان کے لیے کسی لحاظ سے بھی سودمند ثابت نہیں ہو سکتی
''۔[1] کے واضح و عام فہم ہونے کے باوجود بھی اسے مطلق تصحیح حاکم کا انکار سمجھا۔
جب راقم تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا ساجد خان کے لیے سود مند نہ ہونا بیان کررہا ہے تو
مراد یہی ہے کہ جس اثر کی تصحیح کو ساجد خان امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کررہا ہے وہاں اُن
کا تصحیح کرنا اُن کے تساہل کا باعث ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہوگا، اس کو امام حاکم
رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے مطلقاً ساقط الاعتبار ہونے پر محمول کرنا چہ معنی دارد۔
انہی کے آنجہانی امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:
"متنبی نے ایک مقام پر کیا خوب کہا ہے:

بِذِی الْغَبَاوَۃِ مِنْ اِنْشَادِھَا ضَرَرٌ
کَمَا تَضُرُّ رِیَاحُ الْوَرْدُ بِالْجُعَل

ترجمہ: یعنی غبی لوگوں کو ان (اشعار) کے پڑھنے سے ضرر پہنچتا ہے، جیسے
گلاب کی خوشبو سے غلاظت کی گولیاں بنانے والے کیڑوں کو ضرر پہنچتا ہے''۔

دیدہ بیٹھ گیا

قرآن مجید کے علاوہ دُنیا میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو ہر قسم کی غلطی، کمی، کوتاہی سے
مبرا ہو جبکہ کتابت و کمپوزنگ یا پروف ریڈنگ میں کمی کوتاہی، عدم توجہ سے غلطی کا پایا جانا
ناممکنات میں سے نہیں ہے مگر کسی پچھتر (75) صفحاتی مضمون میں اکسٹھ (61) بار ایک لفظ
لکھا جائے اور اس کو تین مقامات کے علاوہ ''المقیاس'' سے ''المقباس'' اور ان تین میں
سے دو پر ''مقباس''، جبکہ تیسرے پر ''المقاس'' لکھا ہو تو اس کو دیدہ کوری کے علاوہ کیا کہا جا
سکتا ہے۔

---

[1] (المقیاس، ص8)

یونہی بانوے (92) صفحات پر لکھے گئے ایک چار لفظی جملہ کو بھی جو درست نہ دیکھ سکے اور اسے بھی غلط لکھے کہ ''کتاب کے ہر ہر صفحہ پر ختم نبوت منکر لکھا'' ہے، حالانکہ ہمارے رسالہ میں جملہ یوں ہے "ختم نبوت کے منکر"۔

دراصل راقم کے متعلق ''انہیں شائد جواب کا اتنا غم نہ ہو'' لکھنے والے نے جب جواب الجواب دیکھا تو لگتا ہے کہ بول خطا ہو گیا ہو گا اور اسی جھلجھلاہٹ میں شدتِ غضب کے باعث نام تک صحیح نظر نہ آیا۔

ثانیا: اگر کسی کا جواب لکھتے ہوئے یا رَد کرتے ہوئے اس کے نام کو ذکر کرنا اس کی کرم فرمائیوں کی طرف مشیر ہوتا ہے تو جناب راقم الحروف کے (96) صفحات پر مشتمل رسالہ میں تقریبا جناب کا نام ایک سو چودہ (114) مرتبہ ذکر ہوا ہے، اور آپ کے (48) صفحات پر مشتمل رسالہ ''مسلک اعلی حضرت'' میں تو امام اہل سنت کا نام (89) مرتبہ ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر آپ کی کرم فرمائیوں کی کیفیت 1.18 کی حیثیت رکھتی ہیں، تو اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کرم فرمائیاں تم پر 1.85 کی حیثیت کی حامل ہیں۔ جبکہ اہل علم بالخصوص اور عام مسلمان ہی نہیں بلکہ کافر بھی اس سے آگاہ ہیں کہ دیو کے بندوں میں سے جس ایرے غیرے کا جی لہراتا ہے کہ میں بھی کچھ اپنوں میں نمایاں ہو جاؤں تو وہ اسی علم وفن کے آفتاب کے متعلق سوچے پھولے ہرزہ سرائی شروع کر دیتا ہے جس کی حیثیت ''سورج خاک ڈالنے سے نہیں چھپتا''، اور ''چاند پر خاک ڈالو اپنے منہ پر پڑے'' کے مترادف ہونے کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔

ثالثا: الحمدللہ رب العالمین! راقم الحروف کے نام کی ابتداء میں وہ اسم مبارک بطور حصول برکت موجود ہے جو کفار مکہ لینا پسند نہیں کرتے تھے، پس ہمیں غم نہیں، بلکہ خوشی ہے کہ ہمارے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم پاک جو لینا پسند نہ کرتا ہو اس کی زبان پر ہمارا نام بھی نہ آئے۔

مجھے غم نہیں کہ تیرے لبوں پر میرا نام نہ آیا
مجھے خوشی ہے خدا نے تیری حرکتِ لب روک دی

آیئے سب سے پہلے بطور نمونہ کے چند جھوٹ ملاحظہ فرمائیں:

(1) خان صاحب اپنے رسالہ جس کا نام بزعم خویش انہوں نے" ازالۃ الوسواس عن اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" رکھا ہے مگر اسی کے صفحہ نمبر 2 پر: ''کتاب کا نام: ازالۃ والوسواس عن اثر ابن عباس (رضی اللہ عنہما)'' لکھا ہے۔

پس راقم الحروف اس کا ذکر واؤ کو عاطفہ تصور کرتے ہوئے" الوسواس" سے کرے گا، پس اسی کے صفحہ نمبر 3 پر لکھا ہے کہ: ''کتاب پر مصنف کے نام کے ساتھ مناظر اسلام اور محدث عصر کے بھاری بھر کم القابات۔۔الخ''

ہمارے رسالہ" المقیاس في تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما " کے سرورق اور اندرونی اوراق میں راقم الحروف کا نام چار (4) بار لکھا ہوا ہے۔

ہم دعوت عام دیتے ہوئے دیوخانی صاحب سے مطالبہ کرتے ہیں کہ مسجد قاسم علی خان کے اپنے ہم مسلک خطیب مفتی پوپلزئی سے قمری نشان پڑی دوربین یا خوردبین منگوا کر ہی راقم الحروف کے رسالہ میں راقم کے نام کے ساتھ" مناظر اسلام" کا لقب دکھا دیں مگر یاد رکھیے گا کہ اپنی زندگی صرف کرنے کے بعد جب قریب المرگ ہوں گے تو شاید زبان حال سے یہ کہہ دیں کہ ''ابھی کچے گھڑے پانی بھرنا باقی ہے''۔

انہی کے امام اہل سنت گکھڑوی کے قلم سے رقم لفظوں کے مطابق

ٹوٹ جائے نہ تیغ اے قاتل
سخت جان ہوں ذرا سمجھ کر کھینچ

قبل از اشاعت رسالہ کی تقسیم

دراصل موصوف اپنے زعم میں خود مناظر اسلام بننے کے خواہاں ہیں جس کے خواب دیکھتے

رہتے ہیں اور حالی موالی بھی کبھی کبھار حامی بھر دیتے ہوں گے، پس اسی حالت غیر کے غلبہ استغراق میں مناظر اسلام لکھ مارا ہوگا۔

اسی کے ساتھ خان صاحب کا ایک کرشمہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

نسیاتی وکرشماتی خان صاحب اپنے اسی رسالہ "الوسواس" کے صفحہ چار(٤) پر لکھتے ہیں کہ:

" اللہ پاک انہیں عالم باعمل بنائے جنہوں نے کتابت، تصحیح و تقسیم غرض مختلف مواقع پر وقتا فوقتا خدمات انجام دیں"۔

مذکورہ دُعائیہ کلمات میں بھی کس پر تکیہ دھرا جارہا ہے کہ "تقسیم" بھی قبل از اشاعت کروادی، اشاعت سے پہلے بقول ان کے کتاب کی تقسیم؟۔" چہ گویم کہ نا گفتنم بہتر است"۔

موصوف نے فون پر ہونے والی گفتگو کے دوران راقم الحروف سے کہا تھا کہ:" آپ کس دُنیا میں رہتے ہیں"۔

پس عرض یہ ہے کہ فقیر تو اسی دُنیا میں رہتا ہے جس میں تحریر و کتابت کے تمام کام بالترتیب سرانجام پاتے ہیں مگر خان صاحب کسی کرشماتی دُنیا کے باشندے معلوم ہوتے ہیں جہاں کتابیں قبل از اشاعت و تکمیل ہی تقسیم ہو جاتی ہیں۔

مگر قارئین کو اس پر اتنا متعجب ہونے کی ضرورت نہیں، کرشمہ خان تو اسی فون پر ہونے والی گفتگو (جس میں قسمیں اُٹھا اُٹھا کر کہہ رہے ہیں کہ کتاب میرے پاس نہیں آئی) میں یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ اس کا جواب الجواب آیا ہوا ہے۔ چکنا منہ، پیٹ خالی! یعنی راقم الحروف کی طرف سے لکھا گیا جواب پہنچا نہیں، دیکھا نہیں مگر اُس کا جواب الجواب عالم رؤیا میں دے بھی دیا، سبحان اللہ۔

(2) غبی خان صاحب اسی "الوسواس" کے اسی صفحہ (٣) پر لکھتے ہیں کہ:

" کتاب میں جگہ جگہ لایعنی اور فضول مباحث کی بھرتی کر کے صفحات کو بڑھایا گیا۔"

سوداوی مزاج خان صاحب جن دلائل کو لایعنی اور فضول مباحث کہہ کر جان چھڑانے

کی کوشش میں ہیں ان کو ہم ان شاء اللہ العزیز آگے عرض کریں گے۔
یہاں نمونہ ذکر کرتے ہیں" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں سرخی دے کر بیان کیا گیا تھا کہ:

"دیوبندی محدث اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما"

صاحب مضمون اگر اپنے ہی بزرگوں کی تعلیمات سے آگاہ ہوتا، اور کچھ فہم وفراست کا ادراک رکھتا تو کبھی بھی ایک ایسے مسئلہ جس میں اس کے اپنے ہی نہ صرف متردد نظر آتے ہیں بلکہ یہ کہہ گئے ہیں کہ:

"والحاصل أنا إذا وجدنا الأثر المذكور شاذا لا يتعلق به أمر من صلاتنا وصيامنا، ولا يتوقف عليه شيء من إيماننا رأينا أن نترك شرحه"۔

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر لکھا ہے کہ:

"فلا ينبغي للإنسان أن يعجز نفسه في شرحه، مع كونه شاذا بالمرة"۔

یہ لکھنے والا کوئی غیر نہیں بلکہ ساجد خان کے اپنے ہی گھر کے بزرگوار جناب محدث انور شاہ کاشمیری ہیں، جنہوں نے اپنی تصنیف "فیض الباری علی صحیح البخاری" میں زمین کے طبقات کی تحقیق کے تحت طویل گفتگو کرتے ہوئے لکھا، جس کا مفہوم یہ ہے کہ:

"میں (انور شاہ کاشمیری) کہتا ہوں کہ یہ اثر شاذ بالمرہ ہے، اور ہمارے لیے جس پر ایمان لانا واجب ہے وہ وہی ہے جو ہمارے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے۔ پس اگر قطعی ثبوت ہو تو اس کے منکر کی ہم تکفیر کریں گے ورنہ ہم اس پر بدعتی کا حکم کریں گے۔ اور اس کے علاوہ جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اس کو ماننا اور اس پر ایمان لانا ہم پر لازم نہیں ہے اور میں گمان

کرتا ہوں کہ یہ اثر قرآن مجید کے ابہام اور حدیث کی تصریح سے مرکب ہے، پس ارشاد ربانی ہے کہ: {مثلھن} اور حدیث نے ان کے سات ہونے کی تصریح کی ہے پس تفصیل مذکورہ مرکب ہوگئی اس سے حدیث میں۔

اور ظاہر ہے کہ یہ مرفوع نہیں ہے اور جب ہمارے لیے اس کا منشاء ظاہر ہو گیا تو انسان کو مناسب نہیں کہ اپنے نفس کو اس کی شرح کرنے میں عاجز کرے، حالانکہ وہ شاذ بالمرہ ہے۔ اور مولانا نانوتوی نے اس کی شرح میں مستقل ایک رسالہ تالیف کیا جس کا نام "تحذیر الناس عن انکار أثر ابن عباس" رکھا ہے، اور اس میں تحقیق کی ہے کہ **بیشک آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کے منافی نہیں کہ کسی اور زمین میں کوئی اور خاتم النبیین ہو، جیسا کہ اثر ابن عباس میں مذکور ہے۔ اور مولانا نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے بھی ایسے ہی الگ آسمان ہے جیسا کہ ہماری زمین کے لئے، اور قرآن مجید سے ساتوں آسمان کا ہونا اسی زمین کے لئے ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ ساتوں بالترتیب اسی طرح زمینوں پر ہیں۔** اور حاصل کلام یہ کہ جب ہم نے اس اثر مذکور کو شاذ پایا، اور اس امر کے ساتھ ہماری نماز اور روزہ کا تعلق بھی نہیں ہے اور ہمارے ایمان میں سے کوئی چیز اس پر موقوف بھی نہیں ہے اسی وجہ سے ہم اس کی شرح کو چھوڑتے ہیں، انتہی۔

انور شاہ کاشمیری دیوبندی کے بقول:

اولاً: یہ اثر ہے جو کہ مرفوع حدیث نہیں ہے، **ثانیاً**: یہ اثر شاذ بالمرہ ہے۔ **ثالثاً**: اس کی شرح میں پڑنا اپنے آپ کو عاجز کرنا۔ **رابعاً**: نانوتوی کا کلام کچھ ظاہر کرتا ہے اور قرآن مجید سے کچھ اور ظاہر ہوتا ہے۔ **خامساً**: اس کی شرح و وضاحت میں پڑ کر نانوتوی وغیرہ نے ایک بے فائدہ کام کیا ہے۔

سادسا: یہ اثر قطعی الثبوت نہیں کہ اس کے منکر کی تکفیر کی جائے اور اس درجہ کا بھی نہیں کہ منکر پر بدعتی ہونے کا حکم لگایا جائے، اس کو ماننا اور نہ ماننا ہم پر لازم نہیں۔

مگر رأس المتعصبین اور اپنے منہ سے دھنا بائی بننے والے دیوخانی صاحب کے نزدیک اس حدیث (یعنی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما) کا انکار کفر ہے جیسا کہ اسی نیٹ پر موجود فون کال پر ہونے والی گفتگو میں موجود ہے۔

یہ بھی یاد رہے کہ خان صاحب اس مسئلہ میں اپنے ساتھ نانوتوی صاحب کو بھی لے ڈوبے ہیں، لیجیے نانوتوی صاحب کی بھی سن لیں، وہ لکھ رہے ہیں کہ:

"بالجملہ کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتوں کی تسلیم میں متأمل ہو تو اہل فہم اور اہل محبت کو تو تأمل نہیں ہو سکتا۔ ہاں بوجہ عدم ثبوت قطعی نہ کسی کو تکلیف عقیدہ دے سکتے ہیں نہ کسی کو بوجہ انکار کافر کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس قسم کے استنباط اُمت کے حق میں مفید یقین نہیں ہو سکتے احتمال خطا باقی رہتا ہے البتہ تصریحات قطعی الثبوت تو پھر تکلیف مذکور اور تکفیر مسطور دونوں بجا تو یہاں ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہیں پہنچی یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے نہ کسی حدیث متواتر میں البتہ حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) سے ایک اثر منقول ہے جو درجہ تواتر تک نہیں پہنچا نہ اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہوا اس لیے تکلیف اعتقاد اور تکفیر منکران تو مناسب نہیں پر ایسے آثار کا انکار خصوصا جب اشارہ کلام ربانی بھی اسی طرف ہو خالی ابتداع سے ایسی باتوں کا منکر پورا اہل سنت و جماعت تو نہیں"۔۔الخ ۔ [1]

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں
لو خود اپنے دام میں صیاد آ گیا

---

[1] (تحذیر الناس ص ۳۱، دار الاشاعت کراچی)

نانوتوی صاحب کے بقول اس اثر کے منکر کی تکفیر مناسب نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں قطعی الثبوت دلیل نہیں ہے جس کی وجہ سے منکر کو کافر قرار دیا جا سکے۔ خان صاحب نانوتوی اور کشمیری صاحبان کی تکذیب کرر ہے ہیں، اور نانوتوی و کشمیری صاحبان صاحب الوسواس کی، یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں کہ خان صاحب چیخ اُٹھیں کہ اس کی ہمارے نزدیک کوئی حیثیت نہیں ہے، بلکہ یہ دیوخانی صاحب کے مسلک دیوبند کے حجۃ الاسلام ہیں۔

یہی انور شاہ کشمیری صاحب بالعرض اور بالذات کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"ولهذا عاقب وحاشر ومقفی همه در اسماء گرامی آمده اند نه برلحاظ ما بعد واراده ما بالذات وما بالعرض عرف فلسفه است نه عرف قرآن حکیم وحوار عرب ونه نظم راهیچگو نه ایماء ودلالت برآن پس اضافهٔ استفادهٔ نبوت زیادت است بر قرآن بمحض اتباع هوی ..."[1]۔

اسی کتاب کو دیوبندیوں کے محمد یوسف لدھیانوی کے ترجمہ وتشریح کے ساتھ شائع کیا ہے اسی کے لفظوں میں ملاحظہ فرمائیں:

"یہی وجہ ہے کہ عاقب، حاشر اور مقفی جو سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسماء گرامی ہیں مابعد کے لحاظ سے نہیں (بلکہ ماقبل کے لحاظ سے ہیں جیسا کہ ان کے معانی پر غور کرنے سے بادنی تأمل معلوم ہوسکتا ہے) اور (خاتمیت سے یہ مراد لینا کہ چونکہ آپؐ کی نبوت 'بالذات' ہے اور دوسروں کی نبوت 'بالعرض' لہذا آپؐ سے استفادہ کے ذریعہ اب بھی نبوت مل سکتی ہے خاتمیت کا یہ مفہوم غلط ہے کیونکہ) ما بالذات اور ما بالعرض کا ارادہ فلسفہ کی اصطلاح ہے، نہ تو یہ

---

[1] (خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، بسلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱۴، صفحہ ۳۸، ۱۳۵۳ھ مدینہ پریس بجنور)

قرآن کا عرف ہے، نہ زبان عرب ہی اس سے آشنا ہے نہ قرآن کریم کی عبارت میں اس کی جانب کسی قسم کا اشارہ یا دلالت موجود ہے۔ پس اس آیت میں ''استفادہ نبوت'' کا اضافی مضمون داخل کرنا محض خود غرضی اور مطلب براری کیلئے قرآن پر زیادتی ہے''۔ [۱]

مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر ہم نے دار العلوم دیوبند کے محدث کے دو قول ذکر کیے ہیں۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں کہ خان صاحب اس کے متعلق یہ کہہ کر جان چھڑوالیں کہ:

''اس اشرفیہ کے فاضل کی ہمارے نزدیک اتنی حیثیت نہیں کہ اس کے قول کو ہمارے خلاف پیش کیا جائے''۔

بلکہ یہ وہ محدث کشمیری ہیں جن کے متعلق خان صاحب کے مسلک کے مفتی اعظم ہندوستان اور دار العلوم دیوبند کے استاذ الحدیث مفتی محمود الحسن گنگوہی سفر پر جانے سے پہلے دار العلوم دیوبند کے مزاج کے مطابق ہونے والی چہ میگوئیوں کا علم ہونے پر دار العلوم دیوبند کے صدر مدرس بننے پر فرماتے ہیں کہ:

''مولانا انور شاہ صاحب کشمیری۔۔۔ کے ہوتے ہوئے یہ سوال کیوں ہوا کہ صدر (مدرس دار العلوم دیوبند) کون بنے ''۔ [۲]

بقول انور شاہ کشمیری یہ بالذات اور بالعرض وغیرہ کی اصطلاحات جن کے سہارے نانوتوی صاحب نے ایک ایسا معنی کشید کیا جس کا قرآن وسنّت میں کوئی ثبوت نہیں۔

مذکورہ بالا اصطلاح، فلسفیانہ اصطلاح ہے، اور ذرا اس بارے میں بھی ملاحظہ ہو کہ اس علم

---

[۱] (خاتم النبیین صفحہ ۲۰۴، عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ، ملتان، وانظر: المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما، بتصرف ص 5.4۔ و 54.53)

[۲] (ملفوظات فقیہ الامّت، ص 898)

کے متعلق دیوخانی صاحب کے مسلک کے فقیہ العصر مفتی اعظم پاکستان، شیخ الحدیث والتفسیر کی" ارشاد المفتیین " کے مقدمہ نگار انہی کے تلمیذ مدرس جامعۃ الحمید رائیونڈ لکھتے ہیں کہ:

"حرام علم کی چوتھی قسم جس کا سیکھنا حرام ہے، وہ ہے علم فلسفہ۔۔۔الخ"۔ [۱]

خلاصہ یہ کہ قرآن مجید کچھ کہتا ہے، نانوتوی صاحب کچھ۔انور شاہ کشمیری صاحب کچھ کہتے ہیں، نانوتوی صاحب کچھ، جبکہ اُن کے خوشہ چین غنی خان صاحب اُنہی کی تکذیب کرتے ہیں۔فلسفہ کی اصطلاح کی بنیاد پر آیت "خاتم النبیین" میں ایک اثر جس کے شرح و بسط میں پڑنا بقول کشمیری صاحب بے فائدہ کام ہے اور جو بقول کاندھلوی و سلیم اللہ عند المحدثین نا قابل اعتبار ہے جیسا کہ آئندہ اوراق میں ان دونوں سے اور کاندھلوی صاحب کے لخت جگر سے بھی ذکر ہوگا، ان شاء اللہ العزیز، جو نہ عرف قرآن مجید ہے، نہ زبان عرب ہی اس سے آشنا ہے، نہ قرآن مجید کی عبارت میں اس طرف کوئی اشارہ یا دلالت موجود ہے، ایسا مفہوم اخذ کرنا محض خود غرضی اور مطلب براری اور قرآن مجید پر زیادتی ہے۔

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
اس گھر کو لگ گئی آگ گھر کے چراغ سے

(3) معاملہ کے کھوٹے خان صاحب نے اپنی قدیم خانگی تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے اسی رسالہ" الوسواس" کے صفحہ بائیس (22) پر، جس رابطے کا تذکرہ کیا، اور لکھا کہ:

"وہ نیٹ پر تین حصوں میں موجود ہے بہر حال اسی گفتگو میں جان چھڑاتے ہوئے موصوف نے کہا کہ میں تمہارے جواب میں کتاب لکھ چکا ہوں، میں فون پر کوئی بات نہیں کروں گا، تم بس تحریری صورت میں جواب دو، میں تحریر کا جواب دوں گا۔۔۔الخ"۔

---

[۱] (ارشاد المفتیین، ج۱ص۴۵)

اسی کال میں راقم الحروف نے نہ صرف دو تین بار یہ کہا کہ میں بات سننے کو تیار ہوں، بلکہ سامنے بیٹھنے کے ذکر میں بھی راقم نے کہا کہ آپ کو شوق ہے تو ہم تیار ہیں۔ راقم نے ناممکن بات بھی نہیں کی تھی کہ ابھی کے ابھی پر ہی بضد ہو کیونکہ (اپنی باتوں کو مناظرانہ اصول پر منطبق کروانے والے دُم دَبے بھگوڑے خان صاحب، نہ صرف دَم ناک ہوئے بلکہ دَم میں دَم نہ رہا اور فون بند کرنے میں ہی دَم میں دَم پایا جس کے بعد آج تک دَم ہونٹوں پر لیے بیچارے مرغی کی تین ٹانگوں کا راگ الاپتے نظر آرہے ہیں) بلکہ آخر میں یہاں تک کہا تھا کہ تم کراچی سے سکھر آجاؤ ہم بھی وہاں آجاتے ہیں، راقم نے تو پنجاب آنے پر ہی نہیں بلکہ سندھ میں ہی مل بیٹھنے کی دعوت دی تھی جس پر لگے آئیں بائیں شائیں کرنے اور بالآخر فون بند کر دیا۔

چھیانوے (96) صفحات کی تکمیل

کم فہمی کا شکار دیوخانی صاحب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تصحیح میں متساہل ہونا، اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا شاذ ہونا، عطاء بن سائب کا مختلط ہونا وغیرہ کو برضا و رغبت تسلیم کرنے کے بعد (جن کی وضاحت المقیاس میں راقم نے کچھ کی تھی، باقی ان شاء اللہ آگے آرہی ہے) لکھتے ہیں کہ:

''ان باتوں کو بتانے کا مقصد یہ ہے کہ کس طرح 96 صفحات پورے کئے گئے ہیں''۔ [1]

اولا: راقم الحروف کو تقریبا دو سال قبل 13 صفحاتی اور تقریبا 316 سطری (جس میں بعض سطریں ایک ایک لفظ کی بھی تھیں) ایک مضمون موصول ہوا تھا جس میں اصول حدیث سے انحراف و چشم پوشی کرتے اور دجل و فریب سے کام لیتے ہوئے، اور اپنے ہی بزرگوں کے

---

[1] (الوسواس، ص 4)

اس بارے میں اقوال وردود سے آنکھیں بند کرتے ہوئے مذکورہ اوراق کو سیاہ کر کے اپنوں کے ایک طبقہ خاص میں رُستم خان بننے کی کوشش کی گئی تھی جس کے جواب میں راقم الحروف نے (92) صفحات پر مشتمل چند دلائل و براہین پیش کیے تھے جنہوں نے صاحب مضمون پر ایسی قیامت برپا کی کہ بیچارے کے اوسان ہی خطا ہو گئے ''مرتا کیا نہ کرتا'' کے مطابق لگے جواب دینے تو اُسی سابقہ تیرہ (13) صفحاتی مضمون کو چند تحریفات کر کے "الوسواس" کے پہلے بیس صفحات سیاہ کیے اور آخر میں چند مرجوع اقوال کو ملا کر نانوتوی صاحب کے مناقب میں مزید تیرہ (۱۳) صفحات بھر دیے، یوں 96 صفحات کو مکمل کیا گیا تاکہ کوئی یہ نہ کہے کہ (96) صفحات کا جواب (96) میں بھی نہ دے سکے۔

ثانیا: (96) صفحات میں موجود وہ دلائل و براہین جن کو دیکھ کر آنکھیں دیوار ہوئیں اور بوقت جواب اُن کو دیکھنے کے لیے آنکھیں نہ کھلیں، اُن میں سے چند ملاحظہ فرمائیں

(1) حبیب اللہ ڈیروی دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

''قارئین کرام اس عبارت میں حضرت امام بیہقیؒ نے زبردست خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔۔۔۔۔قارئین کرام اندازہ کریں جو (عبارت) دراصل ذکر کرنی تھی وہ حضرت بیہقی نے چھوڑ دی کیونکہ یہ ان کے باطل نظریہ پر زد پڑتی تھی بیہقی، حاکم، **ابو علی کا یہ جھوٹا دعوی ہے**۔۔۔۔۔اس لئے حضرت بیہقی نے اس عبارت کو کاٹ دیا تاکہ ان کے جھوٹے دعوے کی قطعی (قلعی) نہ کھل جائے''۔ (توضیح الکلام پر ایک نظر ص ۱۳)۔ [۱]

(اسی) حبیب اللہ ڈیروی نے لکھا ہے کہ:

''**امام حاکم کثیر الغلط ہیں** مستدرک میں انہوں نے **کافی غلطیاں کی ہیں** بعض

---

[۱] (المقیاس، ص 6)

دفعہ ضعیف بلکہ موضوع حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں۔۔۔“
(نور الصباح فی ترک رفع الیدین بعد الافتتاح ۶۲۔ ۶۳، مدنی کتب خانہ نور مارکیٹ گوجرانوالہ)“۔ [۱]

(2) ساجد خان کی تسلی کے لیے ان کے اپنے گھر سے حوالہ پیش کر دیتے ہیں کہ یہ اپنے فائدے کے لئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف و تصحیح کا اعتبار بھی نہیں کرتے جیسا کہ الیاس گھمن نے اپنے رسالے ”عقائد اہل السنۃ والجماعۃ“ میں حضرت آدم علیہ السلام کا نبی کریم صلی االلہ علیہ وسلم کا وسیلہ پیش کرنے والی روایت جسے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح قرار دیا جبکہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے موضوع قرار دیا۔ مگر گھمن نے علامہ ذہبی کی مان کر اسے موضوع تسلیم نہیں کیا بلکہ کہا یہ ضعیف ہے۔ (عقائد اہل السنۃ والجماعۃ، ص)۔ یاد رہے یہ وہی رسالہ ہے جس پر ساجد خان کے بڑے بڑوں کی تصدیقات درج ہیں۔ [۲]

(3) امام دیوبند سرفراز خان صفدر نے لکھا ہے کہ: ”امام بیہقیؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی ہے مگر ان کی یہ تصحیح بھی قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ سند کا حال آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ قاعدہ جلیلہ میں لکھتے ہیں کہ امام بیہقیؒ تعصب سے کام لیتے ہیں اور بسا اوقات ایسی روایتوں سے احتجاج کرتے ہیں کہ اگر ان کا کوئی مخالف ان سے استدلال کرے تو اس کی تمام کمزوریاں ظاہر کئے بغیر ان کو چین نہ آئے۔۔۔ آگے لکھا کہ: مبارک پوری صاحبؒ لکھتے ہیں امام بیہقیؒ اگرچہ محدث مشہور ہیں مگر ان کا کوئی قول بلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔۔۔ (احسن الکلام ۵۴۰۔۵۴۱ مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ) [۳]

---

[۱] (المقیاس، ص8)

[۲] (المقیاس، 13) جس کے متعلق وضاحت آئندہ اوراق میں آرہی ہے، ان شاء اللہ العزیز

[۳] (المقیاس، ص15)

(4) {☆} قاسم نانوتوی صاحب کی طرف منسوب ایک قول دیکھنے کوملا ہے جس میں ہے کہ: ”بالاجمال اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ بیہقیؒ ، جریرؒ ، حاکمؒ ذہبیؒ اس اثر کی توثیق کرتے ہیں بیہقیؒ ، جریرؒ حاکمؒ تو تصحیح کے درپے ہیں اورذہبیؒ حسن الاسناد فرماتے ہیں“ (تنویرالنبر اس علی من انکر تحذیر الناس ۸۹)

{☆☆} امام حاکم ، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال کے متعلق تو پیچھے ذکر ہو چکا مگر نانوتوی صاحب نے جو زائد نام ”جریر“ ذکر کیا ہے۔راقم الحروف کو اپنے علم وتلاش کے باوجود کچھ علم نہیں ہوسکا کہ یہ جریر کون ہیں اورانہوں نے کس کتاب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے؟۔اگر مراد ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ ہیں جنہوں نے اپنی تفسیر (المسمی جامع البیان فی تأویل القرآن ، المعروف تفسیر الطبری) میں اس اثر کو مختصراًروایت کیا ہے تو انہوں نے اس کی تصحیح نہیں فرمائی۔[۱]

(5) قارئین کرام!ساجد خان نے یہاں پاؤں جوڑ کر جھوٹ بولا ہے اب ساجد خان کے پاؤں میں چکر ہوں گے مگر پاؤں گور میں لٹکنے تک ساجد خان پاؤں سر پر رکھ کر بھاگے گا مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کردہ عبارت کے الفاظ کہ قبل از اختلاط سننے والے **”ان کے علاوہ بھی کئی ہیں“** دکھانے کی بجائے روباہ بازی کرتے ہوئے بھی رعشہ براندام ہوکر گھٹنے ٹیکے گا،ان شاءاللہ العزیز۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"قلت: فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوري وشعبة وزهيرا وزائدة وحماد بن زيد وأيوب عنه صحيح ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر

---

[۱] (المقیاس،ص31.30)

أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يومي إليه كلام الدارقطني ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه والله أعلم "۔

"یعنی میں کہتا ہوں پس (مذکورہ محدثین) کے مجموعہ کلام سے ہمیں حاصل ہوا کہ بے شک سفیان ثوری، شعبہ، زہیر، زائدہ، حماد بن زید اور ایوب (کی روایات) اس سے صحیح ہیں۔ اور ان کے علاوہ میں توقف کیا جائے گا سوائے حماد بن سلمہ کے، پس ان کے قول (اس کے بارے میں) مختلف ہیں، اور ظاہر ہے کہ حماد نے ان سے دو مرتبہ سنا ہے، ایک مرتبہ ایوب کے ساتھ جیسا کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس طرف اشارہ ہے اور ایک مرتبہ اس کے بعد جب وہ ان کے پاس بصرہ میں آئے اور سنا اس سے جریر وذویہ کے ساتھ، واللہ اعلم۔

اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو ساجد خان نے جان بوجھ کر جھوٹ کا سہارا لیا ہے یا پھر بیچارے کی اپنی اور ہمنواؤں کی قابلیت ہی اتنی ہے کہ عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے اور "من عداهم" کا عطف ماقبل ایوب وغیرہ پر کر دیا۔

اگر "من عداهم" کا عطف ماقبل ایوب وغیرہ پر ڈالا جائے تو پھر "يتوقف فيه" کا کیا معنی ہوگا؟۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں "من عداهم" کا ماقبل پر عطف نہیں بلکہ یہ مبتداء ہے اور "يتوقف فيه" اس کی خبر ہے، کیونکہ "من" موصولہ، "عدا" مضاف، "هم" مضاف الیہ، پس مضاف، مضاف الیہ سے مل کر صلہ ہوگا موصول کا، موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مبتداء ہوگا۔

"يتوقف" فعل، ھو (پوشیدہ) ضمیر اس کا نائب فاعل ہے اور "فيه" جار مجرور

"یتوقف" کے متعلق ہے یہ جملہ یتوقف فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق کے ساتھ مل کر خبر ہے مبتداء کی ،مبتداء اپنی خبر کے ساتھ مل کر جملہ اسمیہ خبر یہ ہوا۔

اور "و من عداهم يتوقف فيه" مستثنیٰ منہ ہے اور "حماد بن سلمه" مستثنیٰ ہے۔

جس کی مزید وضاحت حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے کلام میں ہی موجود ہے جوانہوں نے فتح الباری کے مقدمہ ص (425) میں بیان فرمایا کہ:

"وتحصل لی من مجموع کلام الأئمة أن رواية شعبة وسفيان الثوری وزهير بن معاوية وزائدة وأيوب وحماد بن زيد عنه قبل الإختلاط وأن جميع من روى عنه غير هؤلاء فحديثه ضعيف لأنه بعد اختلاطه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فيه ....."۔

"یعنی ائمہ کے کلام سے میرے سامنے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل از اختلاط روایت کیا ہے اور ان کے علاوہ ان سے روایت کرنے والے تمام کی حدیث ضعیف ہوگی کیونکہ وہ بعد از اختلاط ہے سوائے حماد بن سلمہ کے ان کے بارے محدثین کے قول مختلف ہیں"۔

(6) ساجد خان نے اپنے بزرگوں کے امکان کے پیش نظر شاید جھوٹ بھول کر وقوع جھوٹ کا مظاہرہ کر کے برابری سے بچنے کی کوشش کی ہے پھر ایک جھوٹ پر دوسرا جھوٹ بولا کہ:

"اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیماً قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں "شریک" بھی ہیں"۔ یہ ابن مزی کون ہے؟۔

"تہذیب الکمال" امام یوسف بن عبدالرحمن بن یوسف، ابوالحجاج، جمال الدین ابن الزکی ابومحمد القضاعی الکلبی المزی (م ۷۴۲ھ) کی کتاب ہے،

اور اس میں عطاء بن سائب کا ترجمہ جلد ۲۰ صفحہ ۸۶ سے شروع ہوتا ہے اور صفحہ ۹۴ تک جاتا ہے مگر صرف ایک بار شریک کا ذکر عطاء سے روایت کرنے والوں میں کیا گیا ہے ساجد خان نے نہ جانے اپنے کس بزرگ کی زنبیل سے یہ سب کچھ دیکھ کر لکھ مارا۔ ساجد خان کے پاس ''تہذیب الکمال'' تھی تو اس کو دیکھنے کی زحمت کر لیتا تو شاید اس زور طبع کا خیال پیدا نہ ہوتا۔

یاد رہے کہ حافظ یوسف مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تہذیب الکمال جلد ۱۲ صفحہ ۴۶۲ سے لیکر ۴۷۵ تک شریک کا ترجمہ ذکر کیا ہے اور اس میں بھی عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط (سماع) کا کوئی ذکر نہیں کیا ''۔[۱]

(7) ☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ:

''اللہ پاک جزائے خیر دے قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ فی الارض حضرت امام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا''۔ (صفحہ ۲۰)

☆☆ جی ہاں! اس اثر کی صحت کو برقرار رکھا مگر بقول انور شاہ کاشمیری اپنی تحقیق منواتے منواتے قرآن مجید کی مخالفت کر گئے، جیسا کہ کاشمیری نے لکھا ہے کہ:

''اور مولانا نانوتوی کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے اسی طرح آسمان بھی ہے جس طرح ہماری زمین کے لئے آسمان ہے اور قرآن مجید سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام سات آسمان صرف اسی زمین کے لئے ہیں''۔ (فیض الباری)[۲]

مزید تفصیل آئندہ اوراق میں ذکر ہوتی رہے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

---

[۱] (المقیاس، ص 42.41)

[۲] (المقیاس، ص 53.52)

آمدم بر سر مطلب

خوش فہمی کا شکار خان صاحب اپنے رسالہ ''الوسواس'' کے صفحہ ۲۲ پر لکھتے ہیں کہ:

''کسی ڈاکٹر (خواہ مخواہ نام لکھ کر ان کو شہرت دینا نہیں چاہ رہے) چشتی نامی بریلوی نے البرہان نامی رسالہ میں لایعنی اعتراضات کر کے اس بات کا ثبوت ایک دفعہ پھر دیا کہ اعلی حضرت جاہلوں کے پیشوا تھے (تحریک ترک موالات، ص ۵)''۔

اولاً: موصوف کی عبارت، موصوف کے نظریات کے مطابق اس طرف مشیر ہے کہ اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کرم فرمائیاں آل واہل دیوبند مع دیوخانی صاحب پر اتنی ہیں کہ صدی گزر گئی مگر مرچیں ایسی لگا گئے کہ ابھی بھی تازہ دم ہیں، ان شاء اللہ العزیز یہ تا قیام قیامت تازہ ہی رہیں گی۔

ثانیاً: اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ، معتقدین ومتوسلین کے بارے میں جہالت کا افتراء گھڑنے والے مفتری خان صاحب ملاحظہ فرمائیں اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردان شاگرد مولانا غلام جیلانی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کا ایرادات قائم فرمانا، جناب کے گنگوہی صاحب سے سند حدیث حاصل کرنے والے، آپ کے حکیم الامت تھانوی صاحب جس محدث کشمیری کے درس حدیث میں نہ صرف بیٹھتے بلکہ ان سے استفادہ بھی کرتے تھے، اور قاری طیب صاحب، حبیب الرحمن الاعظمی وغیرہ کے شیخ صاحب کی فیض الباری پر، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(1) کشمیری صاحب لکھتے ہیں: ''لفظُ الباب مضاف. أو مبنی کمَثْنَی وثُلاث''.

(فیض الباری صفحہ 1، وفي نسخة ج 1 ص 78)

علامہ مولانا سید غلام جیلانی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے ''باب النحو'' میں فرمایا:

''(باب) از قبیل اسماء معدودہ ہے لہذا مبنی بر سکون اور محل اعراب بھی نہیں وما

قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری: ان ''لفظُ الباب مضاف. أو

مبنی کمثنی وثلاث". فمبنی علی الغفلۃ فان مثنی وثلاث لیسا من المبنیات کما لا یخفی علی الطلبۃ (یعنی شاہ صاحب کا کہنا کہ لفظ باب مضاف یا مثنی وثلاث کی طرح مبنی ہے ان کی یہ تحقیق غفلت پر مبنی ہے اس لیے کہ مثنی وثلاث مبنیات میں سے نہیں جیسا کہ طالبان علم پر یہ بات پوشیدہ نہیں) یا مرفوع ہے منون یا مابعد کی جانب مضاف ان دونوں تقدیروں پر ھذا محذوف کی خبر ہے، سوال: مابعد کی طرف مضاف ہونا درست نہیں اس لئے کہ ما بعد جملہ ہے اور جملہ کی طرف آٹھ لفظ مضاف ہوتے ہیں اور لفظ باب ان میں نہیں، وہ الفاظ یہ ہیں: اسماء زمان، حیث، لفظ آیت بمعنی علامت، ذو، لدن، ریث، قول، قائل کذا فی المغنی لابن ہشام [1]۔

جواب: یہ حکم اس وقت ہے جبکہ جملہ مضاف الیہ سے اس کے معنی مراد لئے جائیں اور اگر معنی مراد نہ ہوں جیسا کہ اس مقام پر تو مذکورہ بالا الفاظ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے خاص نہیں دوسرے الفاظ بھی مضاف ہوتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: **معنی لا الہ الا اللہ اثبات الالوھیۃ للہ تعالی** (وقول اللہ عزوجل) مجرور ہے اس لئے کہ جملہ مضاف الیہ پر معطوف ہے۔ جملہ مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور۔ اس تقدیر پر یہ آیت ترجمۃ الباب میں داخل ہوگی یا مرفوع مبتداء ہے۔ انا او حینا الآیۃ خبر ہے۔ اس صورت میں آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل نہ ہوگی۔

سوال: پھر امام بخاری (رحمۃ اللہ علیہ) نے آیت کو کیوں ذکر فرمایا؟۔ جواب: امام بخاری

---

[1] (انظر: مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب 547.552، وفي مختصره 132: الواقعة مجرورة بالإضافة، ولا يضاف إلى الجملة إلا ثمانية: أسماء الزمان، ظروفا كانت أو أسماء.، وحيث، وآية، وذو، ولدن، وريث، وقول، وقائل. ومعجم القواعد العربية، باب الجيم، 259)

علیہ رحمۃ الباری کبھی کبھی ایسی آیات نقل فرمادیتے ہیں جن کو ترجمۃ الباب سے مناسبت ہوتی ہے ترجمۃ الباب اور آیت میں وحی کا ذکر ہے اتنی مناسبت تو ظاہر ہے مگر اس مقام پر آیت کے نقل کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ترجمۃ الباب میں وحی سے وہ وحی مراد ہے جو اس آیت میں مذکور ہے یعنی وحی رسالت۔

قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری والغرض منه بيان مبدأ الوحی، أنه هو سبحانه وتعالى، وأنه إذا كان مبدأ هذا الوحی هو مبدأ وحی نوح عليه السلام والنبيين من بعده، فوجب لأهل الكتابين أن يؤمنوا به كما آمنوا بوحيهم، وأنه لما كان مبدؤهما واحدًا، فإنكار هذا الوحی كأنه إنكار لوحيهم۔ (ص 3، وفی نسخة: ج1ص79)

(یعنی شاہ صاحب کے بقول اس سے غرض مبداء وحی کا بیان کرنا ہے کہ رب تعالی ہی دونوں کا مبداء ہے تو جب اس وحی کا مبداء بھی وہی ہے جو حضرت نوح علیہ السلام و دیگر انبیاء کی وحی کا مبداء ہے تو اہل کتاب پر واجب ہے کہ جیسے ان انبیاء پر نازل شدہ وحی پر ایمان لائے ویسے ہی اس پر بھی ایمان لائیں اور جب دونوں کا مبداء ایک ہے تو اس وحی کا انکار ان کی وحی کا بھی انکار ہوگا)

اقول: بل الغرض من ذكر هذه الآية فی هذا المقام الاشارة الى ان المراد بالوحی فی ترجمة الباب ما هو المراد بالوحی فی هذه الآية يعنی وحی الرسالة كما يستفاد من التشبيه وهذا هو الصواب كما لا يخفى على اولی الالباب۔ اما ما ذكره هذا فهو المقصود من انزالها كما ذكر فی التفاسير لا من ذكرها فی هذا المقام كما فهم هذا التحرير۔

(یعنی بلکہ اس آیت کے اس جگہ ذکر کرنے کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس آیت میں وحی سے جو مراد ہے ترجمۃ الباب میں بھی وحی سے وہی مراد ہے یعنی وحی رسالت ،جیسا کہ تشبیہ سے مستفاد ہے ھذا ھوالصواب ،جیسا کہ اولی الالباب پر مخفی نہیں۔اور جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ مقصود ہے اس آیت کی نزول سے جیسا کہ تفاسیر میں ذکر کیا گیا ہے)[1]

(2) محدث کشمیری لکھتے ہیں:

"وإنما لم يقل: الأفعال بالنيات لأن بين العمل والفعل فرقًا، فالعمل "ساختن" والفعل "كردن" يعني أن العمل فيما يتمادى ويطول، بخلاف الفعل، ولذا قال: {وَاعْمَلُوا صَالِحًا} وقال: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}. ولم يقل: افعلوا وفعلوا، دلالة على الدوام والاستمرار". (فيض البارى، ج1ص 81)

(یعنی شاہ صاحب کی تحقیق کے مطابق "انما الأفعال بالنيات" نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عمل وفعل کے درمیان علی الترتیب ساختن اور کردن کا فرق ہے یعنی عمل طول وانتہاء امر کو کہتے ہیں بخلاف فعل کے۔اسی لئے {وَاعْمَلُوا صَالِحًا} اور {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} افعلوا وفعلوا، دلالة على الدوام والاستمرار" نہیں کہا گیا)۔

علامہ مولانا سید غلام جیلانی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے "باب اللغۃ" میں فرمایا:

"اقول: هذا الفرق باطلا قطعا، وذلك لأن قوله بخلاف الفعل ان كان معناه ان الفعل فيما لا يتمادى ولا يطول فقط فهذا يدل على قصور نظره فى اللغة، كيف وقد قال الله تعالى فى كلامه الفصيح {وَافْعَلُوا الْخَيْرَ} قال فى الجلالين تحت قوله تعالى الخير كَصِلَةِ الرَّحِم

---

[1] (بشیر القاری بشرح صحیح البخاری 21,20)

وَمَكَارِمِ الْأَخْلَاق۔ وقال فی حاشیته الصاوی أی وغیرهما من الخیرات الواجبة والمندوبة (انظر: حاشیة الصاوی علی الجلالین ،ج2، ص149، قاسم پبلی کیشنز کراچی) مشیرا الی ان الکاف فی قول المفسر۔ کصلة الرحم للتمثیل ولیست کاف الاستقصاء فجملة الخیرات داخلة تحت لفظ الخیر وکثیر منها متماد واستعمل فی القرآن افعلوا فیما یتمادی ویطول فالفرق بین العمل والفعل بهذا النحو غیر معقول، وان کان معناه ان الفعل اعم فیستعمل فیما یتمادی وفیما لا یتمادی وان کان لاحق الکلام یابی عنه فنقول کلام الله تعالی لا یساعده ایضا حیث قال تعالی والله خلقکم وما تعملون وقال الله تعالی ان الله بما یعملون محیط فالایة الأولی أوردها العلماء فی کتب الکلام لاثبات مخلوقیة جمیع افعال العباد فهل الافعال الغیر المتمادیة خارجة عنها والله انها بدعة سیئة ،والآیة الثانیة افادت ان احاطته تعالی شاملة لجمیع الاعمال متمادیة کانت أو غیر متمادیة والقول بخلافه والله کلمة قبیحة ومع قطع النظر عن هذا کله نقول قول تعالی: صالحا والصالحات الذین أوردهما هذا ایختصمان بالمتمادی لا والله الهادی ۔هذا الکلام منا علی تقدیر ان یکون المراد ان التمادی معتبر فی متعلق العمل بخلاف الفعل کما یستفاد من آخر کلامه یعنی دلالة علی الدوام والاستمرار فنقول علی هذا التقدیر ایضا یجری الشقان السابقان فی قوله بخلاف الفعل وعلی کل تقدیر لا بدله من النقل والا فهو خلاف العقل علا ما ذکرنا من الآیات

الآن فھو علی بطلانہ برھان وظھر وسیظھر ان ھذا لا یقدر علی اظھار ما فی الجنان بکلام خال عن القصور والنقصان ۔۔۔الخ۔ [1]

(یعنی میں کہتا ہوں: یہ فرق بالکل باطل ہے۔(۱) اس لئے کہ بخلاف فعل کے اگر یہ مطلب ہے کہ وہ طول وانتہاء امر (لا یتمادی ولا یطول) کو نہیں پہنچتا ہے تو علم لغت سے ان کی ناواقفیت اور کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ خود قرآن مجید میں ارشاد باری تعالی ہے: وافعلوا الخیر۔ اور جلالین میں ہے کہ (الخیر) کصلۃ الرحم ومکارم الاخلاق اور صاوی علی الجلالین میں ہے: أي وغیرھما من الخیرات والواجبۃ والمندوبۃ۔ پس لفظ خیر میں تمام خیرات داخل ہیں جن میں سے بہت سے متمادی ہیں اس طرح قرآن مجید میں فعل کا استعمال فیما یتمادی ویطول کے لئے بھی ہے ۔پس عمل وفعل کے درمیان مذکورہ بالا تفریق غلط ثابت ہوئی۔ ب: اور اگر یہ مطلب ہے کہ فعل کا استعمال عام ہے فیما یتمادی وفیما لا یتمادی ہر ایک کے لئے ہے اگرچہ سیاق کلام اس کی اجازت نہ دے۔تو قرآن مجید کی روشنی میں یہ بھی درست نہیں، ارشاد باری تعالی ہے: واللہ خلقکم وما تعملون۔ اور دوسری جگہ ہے: ان اللہ بما یعملون محیط۔ پہلی آیت سے علماء نے یہ ثابت کیا ہے کہ جمیع افعال عباد کا خالق صرف خدا ہے تو واضح ہے کہ افعال غیر متمادیہ بھی اس میں داخل ہیں دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ احاطہ علم خداوندی افعال متمادیہ اور غیر متمادیہ ہر ایک کو شامل ہے۔

پہلی آیت کو علماء نے کتب کلام میں مخلوق کے جمیع افعال کے ثبوت کے لئے وارد کیا ہے تو کیا

---

[1] (بشیر القاری،ص 25.26،ومابعدہ)

غیر متمادی افعال اس سے خارج ہیں قسم بخدا! یہ بہت بری بدعت ہے۔ اور دوسری آیت فائدہ دیتی ہے کہ اللہ عزوجل کا علم تمام متمادی اور غیر متمادی اعمال کو محیط ہے۔ اور اس کے خلاف قول بہت برا کلمہ ہے۔

بخوف طوالت راقم انہی پر اکتفا کرتے ہوئے اشارۃً عرض کرتا چلے کہ یونہی باب المعانی، باب الاحکام وغیرہ میں بھی صاحب فیض الباری کا رد فرمایا اور حدیث نمبر کے تحت صفحہ 120.119 پر بھی صاحب فیض الباری اور صاحب فتح الملھم دیوخانی صاحب کے محدث کبیر کا رد فرمایا اور اسی کے صفحہ 233 سے 247 تک دیوخانی صاحب کے شیخ الہند کی خوب خبر لی ہے، اصحاب ذوق بشیر القاری کا مطالعہ فرمائیں۔

اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردان شاگر کی علمی قابلیت کا یہ عالم ہے، مگر ایک بات عرض کرتا چلوں کہ اہل علم کو جاہل کہنا آپ کا ہی نہیں بلکہ آپ کے بزرگوں کا پرانا وطیرہ ہے، ملاحظہ فرمائیں: آپ کے فقیہ الامت فرماتے ہیں کہ:

> ''ارشاد فرمایا کہ شاہ صاحب (حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ) طالب علم کو جاہلین کہہ کر پکارا کرتے تھے، اور بعد فراغت جہالین کہہ کر پکارتے تھے'' [1]۔

ثالثا: اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی علمی قابلیت تو ایسی ہے جس کے معترف غیر بھی ہیں، مولوی ابوالحسن علی ندوی کے والد مولوی عبدالحی لکھتے ہیں:

> "برع فی العلم وفاق أقرانه فی کثیر من الفنون لا سیما الفقه والأصول [2]"۔

---

[1] (ملفوظات فقیہ الامت، ص899، دار النعیم، لاہور)

[2] (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) ج8ص 1181، بعنوان المفتي احمد رضا البريلوى)۔

یعنی بیشتر علوم وفنون میں خصوصاً فقہ اور اصول فقہ میں اپنے معاصرین پر فائق تھے۔
اسی میں ہے:

"یندر نظیرہ فی عصرہ فی الاطلاع علی الفقه الحنفی "وجزئیاته، یشهد بذلك مجموع فتاواه و کتابه کفل الفقیه الفاهم فی أحكام قرطاس الدراهم الذی ألفه فی مكة سنة ثلاث وعشرین و ثلاث مائة وألف"۔(ج8ص 1182)"۔

" اُن کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو اس حقیقت پر اُن کا فتاوی اور اُن کی کتاب" کفل الفقیہ" شاہد ہے جو اُنہوں نے 1323ھ میں مکہ معظّمہ میں لکھی"۔

سبحان الله !الفضل ما شهدت به الاعداء

رابعا: سیمابِ غضب سے گم گشتہ خان صاحب اپنے پیشواؤں میں سے اپنے اسی حجۃ اللہ فی الارض (جس نے انگریز سرکار کے ایک نمک خوار کی تحریک پر انگریز سرکار کے پیدا کیے جانے والے فتنہ قادیانیت کی سہولت کاری میں" تحذیر الناس" نامی بدنام زمانہ رسالہ لکھا جس کی وجہ سے نہ صرف سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تعاقب کیا بلکہ برصغیر پاک وہند کے سینکڑوں علماء جن میں اُن کے دوست انگریز سرکار کے ملازم فیض الحسن سہارنپوری اور دار العلوم دیوبند کے محدث کشمیری تک شامل ہیں) کی بے حیائی جس کا تذکرہ نانوتوی صاحب اپنی زبان سے یوں کرتے ہیں کہ:

''وعظ کہنا دو شخصوں کا کام ہے ایک محقق کا اور ایک بے حیا کا اور اپنی نسبت فرماتے تھے کہ میں بے حیا ہوں اس لئے وعظ کہہ لیتا ہوں''۔ [1]

---

[1] (قصص الاکابر، از تھانوی، ص162)

کے نقش قدم پر چلتے ہوئے بے حیائی کی اعلیٰ مثالیں قائم کرتے ہوئے دیانت وامانت کا خون مندرجہ ذیل طریقوں سے کرتے ہیں۔

خائن کون؟

دیانت وامانت جیسی عمدہ خوبیوں سے عاری خان صاحب نے آگے فون پر ہونے والے رابطہ کا ذکر کیا ہے جس کے متعلق کچھ تو پیچھے ذکر ہوا اب مزید کچھ اصلیت بھی ملاحظہ فرمائیں

اولاً: نیٹ پر دی گئی ریکارڈنگ میں بددیانتی کا خوب مظاہرہ کیا گیا ہے جس میں کتر و بیونت کرتے ہوئے گفتگو کا وہ حصہ جس میں راقم الحروف نے ان کے سابقہ مضمون (ص ۲۳) پر بیان کردہ ایک حوالہ کہ ''اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیماً قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں ''شریک'' بھی ہیں''۔ یہ ابن مزی کون ہے؟''۔ (ملاحظہ ہو: المقیاس، ص 41) (جس کو راقم الحروف نے اپنی طرف سے دیے گئے پہلے جواب میں بھی بیان کیا تھا) کے متعلق دکھانے کا مطالبہ کیا (تو اس پر جیسے منہ سے جھاگ نکلنی شروع ہوئی اس کا اندازہ سننے والے کو بخوبی ہو جائے گا) پس اس کے جواب میں موصوف نے کہا کہ ''اگر میں دکھا دوں تو۔۔۔۔''۔

راقم الحروف نے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں بھی بیان کیا ہے کہ کمپوزنگ وغیرہ میں غلطی ہو جانا ناممکنات میں سے نہیں مگر یہاں اس کو کمپوزنگ کی غلطی کسی حالت بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فون پر ہونے والی گفتگو میں موصوف بضد ہیں کہ یہ بات ابن مزی کی ہے جسے دکھانے کو موصوف تیار مگر اب جب کہ اسی سابقہ مضمون کو "الوسواس" میں شامل کیا تو دیانت کا خون کرتے ہوئے لفظ ''ابن'' کو اُڑا دیا اور صرف مزی کر دیا (جس پر تفصیل ان شاء اللہ آگے آ رہی ہے) موصوف کا کمپوزنگ کی غلطی ہونے کا اعتراف نہ کرنا اور دکھانے کو تیار رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کمپوزنگ کی غلطی نہیں ہے، موصوف نے جب جواب الجواب لکھا ہوگا اور اس مقام کو دیکھا ہوگا تو نانی کے ساتھ چھٹی کا دودھ بھی ضرور یاد آیا ہوگا۔

ثانیا: دیوخانی نے راقم الحروف کو اسی فون پر ہونے والی گفتگو میں کہا کہ ریکارڈنگ کے نیٹ پر آنے سے تم ڈرتے کیوں ہو راقم الحروف نے کہا ہمیں کوئی ڈر نہیں۔ مگر ان کی خیانتوں کے سبب اس پر راقم الحروف نے ناراضگی کے اظہار میں ان کو حرامی تک کہا جو انہی موصوف کے بقول ''بعض اوقات علمی مباحث کے دوران اس طرح کے جملوں کا تبادلہ ہو جانا کچھ بعید بھی نہیں''۔ (الوسواس، ص 37) پر منطبق کرلیا جائے، ویسے بھی قرآن حکیم میں گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔

ثالثا: دیوخانی صاحب نے اس ریکارڈنگ کو نیٹ پر دیتے ہوئے دیانت وامانت کا خون کرتے ہوئے **ابن مزی اور راقم کی طرف سے دی گئی سکھر میں مناظرے کی دعوت والی** باتوں کو نکال دیا جو موصوف کی خانگی تہذیب کی اعلی مثالوں میں سے ایک ہے۔

مُحدَث کون؟

دیوخانی صاحب مزید لکھتے ہیں کہ ''چنانچہ بھائی عمران سے کتاب منگوائی گئی اور مطالعہ کرنے پر اس میں بھی سوائے جہالتوں، اصول حدیث سے مصنف کی ناواقفی، دشنام بازی والزام تراشی وغیرہ کے سوا کچھ نہ ملا۔ بہر حال اہل بدعت کی اس خوش فہمی کہ شائد ہمارا یہ مضمون ایسا لاجواب ہے کہ کسی دیوبندی سے اس کا جواب بن نہ پڑے گا کو ختم کرنے کیلئے بندہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون کا مختصرا جواب سپرد قلم کررہا ہے''۔ [1]

اولا: پچھلے صفحہ پر موصوف یہ رونا رو رہے ہیں کہ ہم جواب کے متلاشی رہے مگر کسی نے بھیجا نہیں اس کی حقیقت کیا ہے یہ اللہ بہتر جانتا ہے مگر سوال یہ ہے کہ جس بھائی عمران سے (کتاب) منگوائی گئی حیدرآباد کے احباب نے اسی بھائی کو (المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما) نامی رسالہ موصوف کو پہنچانے کے لیے دیا تھا اب دیر ہو یا سویر ہماری

---

[1] (الوسواس، ص23)

طرف سے تو اخلاقی طور پر کوئی کسر باقی نہیں رہی، کیونکہ اگر کوئی کسی سے اختلاف کرتے ہوئے اس کا رد کرتا ہے تو چھپوانے کے بعد صاحب مضمون تک پہنچانا کوئی اس کی شرعی ذمہ داری نہیں اگر ہے تو دیوخانی صاحب بتائیں۔

ثانیا: موصوف کا دعوی کہ ''اصولِ حدیث سے مصنف کی ناواقفی'' اس کے متعلق تو راقم الحروف کا مضمون پڑھنے والے قارئین کو بخوبی اندازہ ہو ہی گیا ہوگا کہ اُصول حدیث سے ناواقف کون ہے؟ اور مزید یہ مضمون بھی اس بات کو اظہر من الشّمس کر دے گا ان شاء اللہ۔

باقی راقم الحروف نے اپنے سابقہ مضمون میں اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی عدم صحت پر اُصول وضوابط کی روشنی میں گفتگو کی تھی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ یہ اثر شاذ، نا قابل اعتبار اور غیر صحیح وضعیف ہے، جس کی بنیاد پر موصوف کہہ رہے ہیں کہ: ''اصول حدیث سے مصنف کی ناواقفی۔

تو آیئے! ہم انہی کے ایک شیخ الحدیث، محدث جلیل، صدر وفاق المدارس پاکستان سلیم اللہ خان آنجہانی کی اس اثر کے متعلق تحقیق پیش کر دیتے ہیں:

''جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے۔۔۔۔۔۔ تو محدثین کے اصول سے یہ روایت شاذ ہے، قابل اعتبار اور صحیح نہیں شمار کی گئی''۔ [1]

جس وفاق المدارس کے امتحان دے کر دیوخانی صاحب بزعم خویش عالم ومحقق ہونے کے مدعی ہیں اسی وفاق المدارس کے صدر اور دیوخانی مسلک کے شیخ الحدیث ومحدث جلیل اس کو اُصول محدثین قرار دے رہے ہیں اب موصوف کی وہ بات کہ:

''بعد از مطالعہ معلوم ہوا کہ موصوف ''محدث عصر'' نہیں بلکہ ''مُحْدَثِ عصر'' ہیں''۔ [2]

---

[1] (کشف الباری عمانی صحیح البخاری، جزء بدء الخلق، ص 112)

[2] (الوسواس، ص 3)

راقم الحروف تو اپنے آپ کو ایک ادنی سا طالب علم سمجھتا ہے جس کا اعتراف اس فون والی گفتگو میں بھی کیا تھا مگر اب دیوخانی صاحب ہی بتائیں گے کہ اُصول وقواعد کی روشنی میں جو نتیجہ راقم الحروف نے نکالا اور پیش کیا وہی بات اگر بقول مفتی محمد شفیع صاحب اُن کے فاضل عالم مدرس حدیث اور بقول بعض شیخ الحدیث ومحدث جلیل بیان کریں اور اس کی وجہ محدثین کے اُصول قرار دیں تو وہ ''مُحَدِّثِ عصر'' جاہل، اور اصول حدیث سے ناواقف تو نہیں؟۔

پس اس اثر کو شاذ، ناقابل اعتبار اور صحیح تسلیم نہ کرنے والے بقول دیوخانی صاحب جہالت کے شاہکاروں اور اصول حدیث سے ناواقف جاہل دیوخانیوں کی ایک لمبی فہرست آگے بھی آئے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثا: موصوف اگر اپنے بارے میں ذکر کردہ چند الفاظِ راقم مثل:

کم علم، ضدی، متعصب خیانت کا ارتکاب کرنے والا وغیرہ وغیرہ کو دشنام بازی اور الزام تراشی خیال کرتا ہے تو ان کو ''بعض اوقات علمی مباحث کے دوران اس طرح کے جملوں کا تبادلہ ہوجانا کچھ بعید بھی نہیں'' (الوساوس، ص 37) پر منطبق کرلے تاکہ جذباتی خان صاحب کا غیض وغضب ٹھنڈا پڑھ سکے اور حقیقت واضح ہونے کے بعد قبولیت میں آسانی پیدا ہوسکے، یا کم ازکم ''دست زیر سنگ را آہستہ می باید کشد'' پر عمل پیرا ہوسکیں۔ مگر اپنے گریبان میں بھی جھانک لینا چاہیے کہ خود اپنے رسالہ مسلک اعلی حضرت میں کیا کیا گل کھلائے ہیں اُن کی حقیقت تو ایک علم دوست تیمور صاحب نے کھول دی ہے۔ (جو کہ جلد طبع ہوجائے گی ان شاء اللہ العزیز)

رابعا: راقم الحروف کے مضمون کا جو جواب دیا اس کو تو ایک نظر دیکھ کر ہی معلوم ہوجاتا ہے کہ اس کی حیثیت وکیفیت کیا ہے مگر آئندہ اوراق میں مزید وضاحت کردیں گے، ان شاء اللہ العزیز۔

''خوان بڑا، خوان پوش بڑا، کھول کے دیکھو تو آدھا بڑا'' کے مصداق دیوخانی صاحب لکھتے

ہیں کہ: ''مضمون میں ''اعتراض'' سے مراد ڈاکٹر صاحب ہوں گے جن کے اعتراض کا خلاصہ بیان کیا جائے گا (اگر اس بیان میں کوئی غلطی ہوئی تو ڈاکٹر صاحب تنبیہ کا حق رکھتے ہیں) اور ''جواب'' سے راقم اپنی معروضات پیش کرے گا۔'' [1]

اولا: راقم الحروف ان شاء اللہ العزیز کوشش کرے گا کہ موصوف کے اعتراضات کا خلاصہ بیان نہ کرے بلکہ اصل عبارت کو ذکر کرے، سوائے آخری مناقب والی گفتگو کے تاکہ قارئین کے لیے سمجھنے میں آسانی ہو اور حقیقت سے آگاہی ہو سکے۔

ثانیا: موصوف کو بھی خلاصہ پیش کرنے سے پہلے اپنے دستگیر الیاس گھمن صاحب کی "حسام الحرمین کا تحقیقی جائزہ" کو مدنظر رکھنا چاہیے تھا کہ خلاصہ کو کیا کچھ رنگ دیا جاتا ہے، بہرحال راقم اس بحث سے مضمون کو طول نہیں دینا چاہتا البتہ آگے خلاصہ کی حیثیت ظاہر ہوتی رہے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثا: دیونی خانی صاحب کو اگر یہ انداز محبوب ہے تو راقم اسی کے مطابق اعتراض اور جواب کو رنگ تحریر دے گا شائد کچھ شدتِ غضب میں کمی واقع ہو اور آئندہ مختل الحواسی سے کچھ باہر نکل کر حقائق ملاحظ کریں۔

اعتراض: ''مضمون نگار نے لکھا کہ امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے اور امام ذہبی نے بھی تلخیص میں اس کو صحیح کہا ہے۔
امام حاکم کی تصحیح کے متعلق مولانا سرفراز خان صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ موضوع اور جعلی حدیثوں تک کی تصحیح کر جاتے ہیں۔۔۔۔اور پھر آگے موصوف نے امام اہلسنت کے حوالے سے علماء کے اقوال نقل کئے کہ حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں۔ وغیرہ وغیرہ (المقباس، ص ۷، ۸)''۔ [2]

---

[1] (الوسواس، ص23)

[2] (الوسواس، ص23)

جواب: ذرا ادھر بھی نظر ہو!

اولا: راقم الحروف نے جناب کی عبارت نقل کی تھی جو ماہنامہ دارالعلوم دیو بند وقف میں موجود تھی اور اُس کو آپ کے الفاظ میں المقیاس، ص 6 پر اور ص 7 پر دیکھا جا سکتا ہے اور مگر جب جناب نے جواب الجواب میں نقل کی تو اپنی ہی بیان کردہ عبارت کو بھول گئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نام کے ساتھ آپ کی پہلی عبارت میں رحمۃ اللہ علیہ کی جگہ "ؒ" لکھا تھا جو راقم کی نقل کردہ عبارت میں بھی موجود ہے مگر آپ کو شاید بھولنے کی عادت پرانی ودائمی ہے۔

ثانیا: المقیاس ص 6 پر جناب کی عبارت کو نقل کرنے کے بعد جناب کے ڈیروی صاحب کے حوالہ سے کچھ لکھا تھا جو شاید جوشِ غضب کے نتیجہ میں آپ کو نظر نہیں آیا جس میں خاص کر ''**بیہقی، حاکم، ابو علی کا یہ جھوٹا دعوی ہے**'' کے الفاظ قابل غور وفکر تھے مگر جناب نے اُن کا جواب دینا کس مصلحت کے تحت ترک کر دیا فقط اس لیے کہ سچے کو جھوٹا کہنے والا جھوٹا ہوتا ہے کے تحت آپ کے ڈیروی صاحب جھوٹے ثابت ہوتے تھے جس کو بیان کرنے کی ہمت جواب دے چکی تھی۔

ثالثا: جناب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو متساہل سمجھنے والوں کا رونا رونے کی بجائے پہلے اُن کو کذاب کہنے والوں کی خبر لینا زیادہ ضروری نہیں تھا؟۔

رابعا: جناب خلاصہ بیان کر لیتے لیکن ارتکاب چشم پوشی کا مظاہرہ تو نہ کرتے مگر کیا کیا جائے تعصب وعناد کا کہ جناب کو اپنا ایک بھی بشکل دو نظر آتا ہے مگر فریق مخالفت کے دو بھی نظر آنا بند ہو جاتے ہیں اگر اس میں بھی صرف امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے تساہل کی بات ہوتی تو خلاصہ کہہ لیتے مگر یہاں تو اُن کے متہم بالکذب ہونے کی جرح تھی جس کے جارح کوئی غیر نہیں آپ کے اپنے ہم مسلک ڈیروی صاحب تھے۔

خامسا: جناب آئندہ طبع آزمائی کو جی للچائے تو یہ معمہ ضرور حل کیجیے گا کہ امام حاکم رحمۃ

اللہ علیہ پر یہ جرح درست ہے یا ظلم وافتراء؟، اگر آئمہ ومحدثین سے نفرت کے اظہار میں ایسے جارح کی جرح اُن پر صادق نہیں آتی تو جارح پر تو صادق آنا چاہیے؟۔

سادسا: آئمہ ومحدثین سے آپ کے مسلک والوں اور جناب کی اپنی نفرت کا تو ہمیں انکار نہیں کیونکہ جناب نے بھی فون پر ہونے والی گفتگو میں کچھ ایسے گل کھلائے ہیں جیسا کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جناب نے کہا تھا کہ ''**ذہبی کے دوسرے معاملات کو بم مارو**'' جناب یہ "بم مارو یا گولی مارو" کلمہ تنفر ہی ہے اگر کوئی شک وشبہ پیدا ہو تو فرہنگ آصفیہ جلد چہارم صفحہ 101 پر ملاحظہ فرمالیں، کچھ وضاحت آگے بھی مذکور ہو گی، ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: ''مجھے سمجھ نہیں آتی کہ موصوف تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں یا جان بوجھ کر اپنی عوام کو مغالطے میں ڈال رہے ہیں اس لئے کہ بندہ خود امام حاکم کی تصحیح کے حوالے سے یہ اعتراض اور جواب نقل کر چکا تھا''۔ [1]

جواب: اولا: جی جناب! آپ جیسے دھنا سیٹھ کو سمجھ آئے بھی کیسے جس کے دل ودماغ میں غرور وتکبر کی آگ جل رہی ہو اور جو حقائق کو بھی پس پشت ڈالتے ہوئے ہٹ دھرمی، تعصب اور ڈھیٹ پن کا مظاہرہ کرتے ہوئے حقیقت کو قبول کرنے کے لئے تیار ہی نہ ہو، سمجھ تو اُس کو آتی ہے جو سمجھنے اور حصول حق کے لیے تیار ہوتا ہے۔

ثانیا: خان صاحب کا تجاہل عارفانہ سے کام لینا جس کی ایک مثال پیچھے ذکر ہو چکی دوسری مثال ملاحظہ فرمائیں، راقم الحروف نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح میں تساہل کے متعلق صرف اُن کے گکھڑوی امام کا ہی حوالہ ذکر نہیں کیا تھا جس میں اُس نے علماء کے اقوال نقل کئے ہیں بلکہ اس کے بعد ص 8 پر ان کے گھر کے خواہ مخواہ کے جارح حبیب اللہ ڈیروی کے حوالہ سے بھی لکھا تھا کہ:

---

[1] (الوسواس، ص 23)

''امام حاکم کثیر الغلط ہیں مستدرک میں انہوں نے کافی غلطیاں کی ہیں بعض دفعہ ضعیف بلکہ موضوع حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں۔'' (نور الصباح فی ترک رفع الیدین بعد الافتتاح ۶۲۔۶۳، مدنی کتب خانہ نور مارکیٹ گوجرانوالہ)''۔[۱]

اس بات کا تعلق صرف تساہل سے نہیں تھا کہ خلاصہ سے کام چل جائے بلکہ یہ ایک الگ جرح تھی کہ ڈیروی کے نزدیک امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کثیر الغلط ہیں جس کا جواب دینا تو کجا نظریں چُرا کر گزر گئے آخر تجاہل عارفانہ اور کس بلا کا نام ہے؟۔

''**کثیر الغلط**'' کی روایت کا حکم بیان کرتے ہوئے آپ کے گکھڑوی امام لکھتے ہیں کہ:

''اصول حدیث میں اس امر کی صراحت ہے کہ **کثیر الغلط**، کثیر الوہم ہونا جرح مفسر ہے اور ایسے راوی کی حدیث مردود روایتوں میں شامل ہے''۔[۲]

آپ کے ڈیروی صاحب کی مفسر جرح اور گکھڑوی صاحب کے بیان کردہ اُصول کے بعد اور کسی قسم کا کلام نہ بھی ہو تو بھی یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما بقول گکھڑوی صاحب مردود قرار پاتا ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنائے گا نا پائیدار ہو گا
راہ سیدھی چل کہ عالم تجھ سیدھا کہے
کجروی بہتر نہیں اے شوخ یہ رفتار چھوڑ

ثالثا: لیجئے جناب اپنے ایک مناظر اسلام امین صفدر کی بھی سُن لیں اور فیصلہ اپنے علماء کے

---

[۱] (المقیاس، ص8)

[۲] (احسن الکلام، ج2 ص95)

فتوؤں کے مطابق کر لیجئے گا، امین صفدر اوکاڑوی صاحب لکھتے ہیں:

"مگر اس کا پہلا راوی ابوعبداللہ الحافظ **غالی شیعہ** ہے۔۔۔۔ جس کی سند کا ایک راوی **غالی شیعہ**۔۔۔"۔ [۱]

اب غالی شیعوں کی تکفیر پر اپنے ہی علماء کے فتوے دیکھ لیجئے گا اگر نہ مل سکیں تو ہم سے پوچھ لینا اور فیصلہ بھی فرما دیجئے گا کہ اُن فتوؤں کے مطابق آپ کے نزدیک امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت کیا رہتی ہے، ہم عرض کریں گے تو شکایت ہوگی۔

ہم صرف ایک حوالہ محدث دارالعلوم دیوبند مفتی سعید پالن پوری سے ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق غالی شیعہ کی روایت کے متعلق ہے تاکہ قارئین کو معلوم ہو سکے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو غالی شیعہ ہونے کا دیوبندی فتوی ہے وہ کس حد تک ان کی روایات کو قبول کرنے اور تصحیح کو تسلیم کرنے میں سازگار ہے،

ملاحظہ ہو فرماتے ہیں کہ:

"مبتدع کی روایت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کی گمراہی کفر کے درجہ تک پہنچی ہوئی ہو تو اس کی **روایت لینا جائز نہیں**، جیسے **غالی شیعہ**، یعنی باطنیہ قرامطہ، امامیہ، یعنی اثنا عشریہ اور خطابیہ سے روایت کرنا جائز نہیں"۔ [۲]

جناب یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں ہے بلکہ جناب کے مسلک کا مشہور و معروف مناظر اور پالن پوری محدث ہے۔

نہ تم صدمے ہمیں دیتے نہ ہم یوں فریاد کرتے
نہ کھلتے سر بستہ راز نہ یوں رسوائیاں ہوتیں

---

[۱] (مجموعہ رسائل جلد 4 ص 285.284)

[۲] (تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی 1\112)

رابعا: راقم الحروف نے تو دلائل وہ بھی معترضین کے گھر کے گواہوں کے ساتھ ذکر کیے تھے تا کہ عوام پر واضح ہو سکے کہ لینے کے پاٹ کس کے الگ الگ ہیں مگر بُرا ہو مخبوط الحواسی اور مسلکی تعصب کا جو واضح حقیقت کو بھی سمجھنے میں آڑے آتی ہے۔

اعتراض: ''اس کے بعد امام حاکم کے حوالے سے اس لمبی چوڑی بحث کا کیا فائدہ؟ جب بندہ خود تسلیم کر رہا ہے کہ امام حاکم تصحیح میں تساہل سے کام لیتے ہیں اس لئے بندہ نے صرف ان کی تصحیح پر اعتماد نہیں کیا بلکہ امام ذہبی کی رائے کو بھی ساتھ میں پیش کر دیا جیسا کہ قدیم سے علماء کا طریق ہے کہ مستدرک کے ساتھ ذہبی کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہیں الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو۔'' [1]

جواب: اولا: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بقول جناب کے لمبی چوڑی بحث کرنے کا مقصد یہ تھا کہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق آپ کے بزرگ و امام کیا نظریات رکھتے ہیں یعنی صرف ان کے تساہل ہی کو نہیں تسلیم کرتے بلکہ اُن کو کذاب اور کثیر الغلط بھی لکھتے ہیں لہذا جناب من نے کوئی ایسا اُصول و کلیہ بھی ذکر کرنا تھا کہ **کذاب و کثیر الغلط** کی تصحیح بھی قابل تسلیم ہوتی ہے۔

ثانیا: دوسرا مقصد یہ تھا کہ عوام کو معلوم ہو کہ ایک ہی شخص جب اپنے خلاف بات کرے تو جناب کے بزرگوں کے نزدیک وہ **کذاب و کثیر الغلط** قرار پاتا ہے اور جب اپنے موافق کرے تو ایسا ثقہ عادل کہ اس کے سھو و نسیان کی نشاندہی کرنا بھی جرم عظیم و خطاء کبیر بن جاتا ہے۔

ثالثا: راقم الحروف اب دوبارہ کہتا ہے کہ علمی میدان میں خان صاحب کے ابھی دودھ کے دانت نہیں ٹوٹے کیونکہ بیچارے ابھی تک اپنے بزرگوں کی تعلیمات سے بھی آگاہ نہیں

---

[1] (الوسواس، ص23.24)

ہیں۔راقم الحروف نے جان بوجھ کر پہلے جواب میں اُن کے گکھڑوی امام کا حوالہ ذکر نہیں کیا تھا جس میں گکھڑوی صاحب کے بقول امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت کی تصحیح فرمائی ہے اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی موافقت کی ہے (اُس کی حقیقت سے صرف نظر کرتے ہوئے) مگر وہ خود ہی دو (2) دوسرے مقامات پر اس روایت کو ضعیف منوانے کیلئے اُس کے راویوں پر جرح کر رہے ہیں ملاحظہ فرمائیں:

''المنہاج الواضح یعنی راہ سنّت'' مؤلفہ: ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر (فاضل دیوبند) ناشر: انجمن مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ، اشاعت اوّل، و دوم 1957ء، و 1958ء۔ میں صفحہ 129.128 پر لکھتے ہیں کہ:

> ''حضرت عوف بن مالک رض المتوفّی ۷۳ھ روایت کرتے ہیں: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستفترق امتی علی بضع وسبعین فرقة اعظمھم فرقة قوم یقیسون الامور برأیھم فیحرمون الحلال ویحللون الحرام۔ **(مجمع الزوائد ج۱ص۱۷۹، مستدرک ج ٤ص ٤٣٠، قال الحاکم والذھبی علی شرطھما)**۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امّت ستر سے کچھ اوپر فرقوں میں بٹ جائے گی ان میں سب سے زیادہ افتراق کرنے والے والی وہ قوم ہوگی جو امور میں اپنی رائے کو دخل دے گی اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال کردے گی''۔

اور یہی روایت مقام ابی حنیفہ ص 202، وفی نسخۃ 179.178، والکلام المفید فی اثبات التقلید 224، میں جب ذکر کی تو اس پر جرح کرتے گئے، راقم الحروف طوالت کے خوف سے صرف مقام ابی حنیفہ میں موجود الفاظ نقل کرتا ہے، لکھتے ہیں:

> ''اس حدیث کے بارے میں حضرت امام یحیٰی بن معین ؒ نے فرمایا کہ لا اصل لہ (اس کی کوئی اصل نہیں ہے) بغدادی ج ۱۳ ص ۳۰۷ میزان الاعتدال

ج ۲ ص ۵۳۵ وتھذیب التھذیب ج ۱۰ ص ٤٦٠)اور اس کی سند میں نعیم ؒ بن حمادؒ واقع ہے جس پر کڑی جرح پہلے نقل کی جا چکی ہے۔امام حاکم ؒ نے اگر چہ اس کو صحیح علی شرطھما کہا ہے لیکن علامہ ذہبی ؒ نے تلخیص مستدرک میں سرے سے اس روایت کو نظر انداز کر دیا ہے۔۔الخ‘‘۔

کیوں جناب ! ہم نہ کہتے تھے کہ انہیں اپنے بزرگوں کی کتب کا بھی علم نہیں کہ ہمارے بزرگوں نے کیا کچھ لکھا ہے جناب یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں بلکہ بقول جناب یہ آپ کے امام اہل سنت ہیں اس حوالہ کے بعد جناب پر واضح ہو گیا ہو گا کہ جناب کا انہی کے فرزند عبد القدوس قارن سے وضاحت بیان کرنے میں صفحہ ۲۳ اور ۲٤ پر کلام بالکل لایعنی وفضول مباحث کی حیثیت کا حامل ہے۔

بقیہ سرے سے نظر انداز کرنا یا سکوت فرمانا اس کی وضاحت عند الطلب تفصیل سے بیان کر دیں گے، ان شاء اللہ العزیز، البتہ دیوخانی صاحب کے محدث کبیر (جس کا حوالہ موصوف نے خود اپنے اسی رسالہ کے صفحہ 32 پر دیا ہے) کے نزدیک کم از کم حسن درجہ کی ہوگی۔

یہ بھی یاد رہے کہ گکھڑوی صاحب نے اس روایت میں نعیم بن حماد پر جرح کرتے ہوئے دورنگی کی ہے جس کی دس سے زیادہ روایات ہمارے علم میں مستدرک میں موجود ہیں جن کی تصحیح میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت فرمائی ہے، اور چند مقامات ایسے بھی ہیں کہ اسی نعیم بن حماد کی وجہ سے مخالفت فرمائی ہے جبکہ کہیں سکوت بھی اختیار فرمایا ہے۔

رابعا: موجودہ راہ سنّت کے نسخے کو دیکھ کر اسے غلط بیانی یا جھوٹ پر قیاس کرنے اور واویلا کرنے سے پہلے یہ وضاحت ضرور کرنا کہ جناب کے امام اہلسنّت نے آپ کی طرح بعد میں اپنی ہی کتاب میں تحریف کی تھی یا پھر تصحیح ؟۔

اگر تصحیح کرتے ہوئے یہ کرشمہ سرانجام دیا تھا کہ بلا وضاحت پوری حدیث ہی کتاب سے اُڑا

دی تو اس کی وضاحت مطلوب ہے کہ وہ کون سا ایڈیشن ہے جس میں اس کی وضاحت کی گئی ہے؟۔

خامسا: دیوخانی صاحب! اب ذرا اس کی وضاحت بھی کر دینا کہ قدیم علماء کے طریق سے یہ انحراف آپ کے امام اہل سنّت کو روا تھا اگر ہم اصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے کریں تو قابل گردن زدنی، فیاللعجب۔

سادسا: دیوخانی صاحب کو بھی یہ تسلیم ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کے باوجود اگر کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو تو دونوں بزرگوں کی تصحیح قابل اعتماد نہیں رہتی ہم نے بھی یہی کہا اور ثابت کیا کہ اس اثر کی تصحیح قرائن کی روشنی میں درست نہیں پھر رونا دھونا چہ معنی دارد۔

اعتراض: ''خان صاحب بریلی امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہیں (کی سرخی کے ساتھ) کاش کہ موصوف کو اپنے گھر کی بھی خبر ہوتی ڈاکٹر صاحب کے اعلی حضرت نے امام حاکم کی مستدرک سے کئی احادیث کو لیا اور فقط امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کیا چند مثالیں ملاحظہ ہوں: (۱) ایک روایت کے متعلق لکھتے ہیں: حاکم نے مستدرک میں روایت کرکے صحیح کہا۔ (فتاوی رضویہ، ج7 ص86 رضاء فاونڈیشن)''۔[1]

جواب: اولا: الحمدللہ رب العالمین! فقیر نہ صرف یہ کہ اپنے گھر سے باخبر ہے بلکہ اب بحمدہ تعالی جناب کے گھر سے اور گھر والوں سے بھی اچھی طرح واقفیت حاصل کرتا جا رہا ہے جس کی مثالیں کچھ پہلے ذکر ہوئیں کچھ آگے بھی ذکر ہوں گی اور کچھ موقع بموقع ذکر ہوتی رہیں گی، ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیا: دیوخانی صاحب! اسے کہتے ہیں کرم فرمائیاں شمار سے باہر ہونا جس رسالہ میں اعلی

---

[1] (الوسواس، ص25.26)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اثر فعلی کا رد کرتے ہوئے محولہ روایت کو ذکر کیا ہے آج تک بیچارے بھول نہیں پائے، ابھی تک چیخ و پکار کی صداؤں میں کمی واقع نہیں ہو رہی بلکہ " درد بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی" کے مصداق درد شدید سے شدید تر ہوتا جا رہا ہے۔

ثالثا: سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق دیوخانی صاحب کا جملہ کہ ''امام حاکم کی مستدرک سے کئی احادیث کو لیا اور فقط امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کیا'' مدّنظر رکھتے ہوئے وہ روایت اور اس کے متعلق اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل کلام ملاحظہ فرمائیں

سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''سید المرسلین صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"علیکم بقیام اللیل فانہ داب الصلحین قبلکم وقربۃ الی اللہ تعالٰی ومنھاۃ عن الاثم وتکفیر للسیأت ومطردۃ للداء عن الجسد"۔ رواہ الترمذی فی جامعہ وابن ابی الدنیا فی التھجد **وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی المستدرک وصححہ** والبیھقی فی سننہ عن ابی امامۃ الباھلی ۔واحمد والترمذی وحسنہ والحاکم والبیھقی عن بلال ۔والطبرانی فی الکبیر عن سلمان الفارسی ۔ وابن السنی عن جابر بن عبداللہ ۔وابن عساکر عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔

" تہجد کی ملازمت کرو کہ وہ (رات کا قیام) اگلے نیکوں کی عادت ہے اور اللہ عزوجل سے نزدیک کرنے والا اور گناہ سے روکنے والا اور برائیوں کا کفارہ اور بدن سے بیماری دور کرنے والا"۔

اسے ترمذی نے اپنی جامع، ابن ابی الدنیا نے کتاب التہجد، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح اور حاکم نے مستدرک میں روایت کرکے صحیح کہا، اور بیہقی نے سنن میں حضرت ابوامامہ باہلی سے، اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دیتے ہوئے روایت کیا، حاکم اور بیہقی نے حضرت بلال رضی اللہ

تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے، اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت سلمان فارسی سے، اور ابن سنی نے حضرت جابر بن عبداللہ سے، اور ابن عساکر نے حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے''۔ [۱]

سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ حوالہ جس میں آپ نے پانچ طرق ذکر کر کے ہر ایک کے حوالے بھی ذکر کئے ہیں پہلے طریق میں صرف مستدرک حاکم کا ہی حوالہ نہیں بلکہ اس کے ساتھ صحیح ابن خزیمہ کا بھی حوالہ مذکور ہے جس کے بارے میں آپ کے امام اہل سنّت، غیر مقلد عبداللہ روپڑی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''جن محدثین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لئے کافی ہے جیسے صحیح ابن خزیمہ۔۔۔۔الخ ''۔ [۲]

یہاں زیادہ شور شرابا کرنے کی ضرورت نہیں کہ غیر مقلد کا قول ہے آپ کے امام اہل سنّت یہ حوالہ اپنی تائید میں بیان کررہے ہیں اور اس بارے میں وہ خود تفریح الخواطر فی ردتنویر الخواطر، ص29، ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ، پر فرماتے ہیں کہ:

''سوم: جب کوئی مصنف کسی کا حوالہ اپنی تائید میں پیش کرتا ہے اور اس کے کسی حصہ سے اختلاف نہیں کرتا تو وہی مصنف کا نظریہ ہوتا ہے حضرت ملا علی ن القاری نے علامہ ابن الملک کا جو حوالہ اپنی تائید میں نقل کیا ہے وہی ان کا اپنا نظریہ ہے۔ لہذا علامہ ابن الملک کے حوالہ کو حضرت علی ن القاری کا حوالہ کہہ اور بتا دینا بالکل صحیح ہے اور اصول تالیف کے ہرگز خلاف نہیں ہے''۔

پس ہم اس سے موافقت کریں یا نہ کریں آپ کے تو امام اہل سنّت ہیں جناب تو تائید

---

[۱] (فتاوی رضویہ، ج7، ص85.86، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

[۲] (خزائن السنن، ص350، وحصہ دوم، ص100، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ)

فرمائیں گے لہذا بقول آپ کے امام اہل سنت ابن خزیمہ کی صحیح میں موجود روایات صحیح ہیں کیونکہ انہوں نے وہاں روپڑی صاحب سے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

ایک اور حوالہ اپنے آنجہانی امام اہل سنّت کا ہی ملاحظہ فرمائیں:

''اس واضح اور صریح عبارت سے علامہ آلوسی ؒ کا سماع موتی کے بارے میں نظریہ بالکل عیاں ہو گیا اور یہ پوری عبارت حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی ؒ نے فتح الملھم ج ۲ ص ۴۷۹ میں نقل کی ہے اور اس سے اختلاف نہیں کیا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت مولانا عثمانی ؒ بھی اس مسئلہ میں علامہ آلوسی ؒ کے ہمنوا ہیں ''۔ [۱]

یونہی جناب کے یوسف بنوری صاحب لکھتے ہیں کہ:

"أخرجه ابن خزيمة في صحيحه فهو صحيح عنده۔ اس کو امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، پس یہ حدیث اُن کے نزدیک صحیح ہے"۔ [۲]

رابعا: دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ: محدث کبیر شیخ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ مستدرک پر ذہبی کی تصحیح نے ہمیں تحقیق سے مستغنی کر دیا پس جس کو وہ صحیح کہہ دیں وہ صحیح ہو گی اور جس پر سکوت کریں تو کم سے کم حسن درجے کی ہو گی اور میں نے علامہ عزیزی کا یہ طرز دیکھا کہ وہ جامع صغیر کی شرح میں کئی جگہ مستدرک پر ذھبی کی تصحیح کا اعتماد کرتے ہیں (قواعد فی علوم الحدیث، ص 17)۔ [۳]

پس اس روایت پر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص میں کوئی جرح وغیرہ ذکر نہیں کی پس دیوخانی صاحب کو چاہیئے تھا کہ اپنے بزرگ کے اپنے ہی بیان کردہ ضابطہ کو مدنظر رکھتے

---

[۱] (سماع موتی، ص ۱۶۶، مکتبہ صفدریہ، طبع ۷ / ۹، جولائی ۲۰۰۷ء)

[۲] (معارف السنن 2\150)

[۳] (الوسواس، ص 32)

ہوئے اس پر بجائے اعتراض جڑنے کے سکوت ہی اختیار کرتے۔

تنبیہ: یہی علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت "علیکم بقیام اللیل۔۔"الخ۔ کے متعلق" السراج المنیر شرح الجامع الصغیر 3\333"، میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں" وھو حدیث صحیح"۔

کیونکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ جن کے متعلق دیوخانی صاحب نے امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق استقراء تام کا ذکر کیا ہے انہوں نے اس روایت کے متعلق اس کے صحیح ہونے کی رمز بیان کی ہے۔

اور انہی کے آنجہانی حکیم الامت صاحب نے فرمایا کہ:

"ولم یتعقب علیھما السیوطی بل صحھما فی الصغیر صریحا فھما حدیثان صحیحان۔ [1]

خامسا: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ تلخیص میں اس پر کوئی کلمہ تصحیح وتضعیف کا ذکر نہیں کیا مگر اپنی دوسری کتاب" تذکرۃ الحفاظ، ج1،ص285م، دار الکتب العلمیۃ، بیروت" میں اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:"ھذا حدیث حسن الاسناد"۔

کیوں جناب! دیوخانی صاحب اب تو آپ کے اصول کے مطابق بھی یہ روایت قابل اعتراض نہ رہی۔

سادسا: اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بیان کردہ حوالہ میں اس کے دوسرے طریق کے بارے میں تحسین ترمذی کا تذکرہ کیا ہے اگرچہ سنن (جامع) ترمذی کے موجودہ نسخوں میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین موجود نہیں ہے مگر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی" میزان الاعتدال" میں بکر بن خنیس کے ترجمہ(1\344)، اور حافظ ابن ملقن رحمۃ

---

[1] (بوادر النوادر، ص135)

اللہ علیہ نے "البدر المنیر 8\15 "، و"التوضیح لشرح الجامع الصحیح، باب الولیمۃ حق، 24\507" ، اور مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے" فیض القدیر 4\351" میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین کو ذکر کیا ہے اسی طرح امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے" شرح السنۃ، ج 4،ص 35 برقم (922)" کے تحت فرمایا: ھذا حدیث حسن۔

اور شرح السنۃ کے محققین نے تو اس کی تخریج میں لکھا ہے کہ:" و أخرجه الحاکم 1\308 و صححه علی شرط البخاری، و وافقه الذھبی،۔۔۔ الخ" ۔ اور اسی طرح علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فیض القدیر (4351) میں موافقت کا تذکرہ کیا ہے۔

سابعا: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت" اتحاف المھرۃ (6412) میں ذکر کی اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلِ بْنِ عَسْكَرٍ، بِهِ. وَصَحَّحَهُ".

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی" الترغیب 1\242" میں صرف امام حاکم کی تصحیح ذکر فرمائی۔

ثامنا: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی" تلخیص" مستدرک کے ساتھ راقم الحروف کی معلومات کے مطابق 1334ھ میں دائرۃ المعارف النظامیۃ، حیدر آباد، الھند، سے پہلی جلد 1340ھ دوسری جلد، 1341ھ تیسری جلد جبکہ 1342ھ میں چوتھی جلد شائع ہوئی اور اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رسالہ اس سے بہت پہلے لکھا تھا۔

پس اس کی طباعت سے پہلے جن علماء نے خاص کر برصغیر پاک و ہند میں جن اسلاف کی کتب پر اعتماد کرتے ہوئے صرف حاکم کی تصحیح کو ذکر کر دیا ان پر اس لحاظ سے گرفت کرنے کی کوشش کرنا نادانی، کم علمی و کم فہمی کے علاوہ کیا ہے پھر ہر عالم کے پاس مستدرک کے ساتھ تلخیص کا ہونا یا اس تک پہنچنا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ برصغیر پاک و ہند مىیں تو بڑے بڑے حکیم الامت مشہور کیئے گئے لوگوں کے پاس بھی مسند احمد، کنز العمال اور اس

کے منتخب تک موجود نہیں تھے۔

نمبر(2) کے تحت اپنی ہی تکذیب کرتے ہوئے دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''حاکم نے مستدرک میں اسے صحیح کہا ہے اور ذہبی نے کہا اس کی سند صالح ہے۔(فتاوی رضویہ،23،ص233.234)۔[1]

اولا: موصوف نے اپنی عبارت میں لکھا کہ **''فقط امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کیا''** مگر دوسری مثال میں ہی اپنی بات بھول گئے اور اپنی تکذیب کرتے ہوئے مثال میں اس روایت کی نشاندہی کی جس میں اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے ساتھ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا حکم بھی ذکر کیا جو اس پر نقد نہیں بلکہ از قبیل تصحیح ہی ہے۔

ثانیا: سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے صرف مستدرک حاکم کا حوالہ ہی ذکر نہیں کیا بلکہ اس روایت کے متعدد طرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور حوالے بھی ذکر فرمائے ہیں مگر" بے حیاء باش ہر چہ خواہی کن"۔

نمبر(3) کے تحت موصوف نے پھر اپنی تکذیب کرتے ہوئے لکھا کہ:

''حاکم نے مستدرک میں تخریج کر کے فرمایا کہ صحیح بشرط شیخین ہے اور ذہبی نے اسے مقرر رکھا''۔(فتاوی رضویہ،ج28،ص449)۔[2]

یہاں بھی فقط تصحیح حاکم نہیں بلکہ امام ذھبی کا اس تصحیح کو برقرار رکھنا موصوف خود اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کر رہا ہے۔

نمبر(4) کے تحت موصوف نے لکھا کہ:''حاکم نے مستدرک میں روایت کیا اور فرمایا یہ

---

[1] (الوسواس،ص25)

[2] (الوسواس،ص25)

حدیث صحیح الاسناد ہے“۔(فتاوی رضویہ، ج28،ص475)۔[1]
اگرچہ اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں صرف تصحیح حاکم کا ذکر فرمایا ہے مگر تلخیص میں حافظ ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تصحیح فرمائی ہے۔
نمبر(5) کے تحت موصوف لکھتا ہے کہ:”اور حاکم نے مستدرک میں اسے روایت کیا اور اس کی تصحیح کی۔(فتاوی رضویہ، ج30،ص389)“۔[2]
دیوخانی صاحب! یہاں سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یوں ہے کہ:

" کما فی روایۃ ابی یعلی فی مسندہ عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ تعالی عنہ بسند حسن والحاکم فی المستدرك وصحح ...الخ"۔

یعنی پہلے ایک روایت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالی عنہ کا ذکر فرمایا جس کو حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ساتھ انہی علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ جن پر آپ کے محدث کبیر عثمانی صاحب نے "مستدرک" پر ذھبی کی تصحیح کا اعتماد کرنے کی بات کی ہے انہوں نے بھی "حسن" قرار دیا ہے جیسا کہ "السراج المنیر شرح الجامع الصغیر 4\359" میں ہے اس کے بعد روایت مستدرک کا ذکر کیا۔
اعتراض:”امام حاکم کی تصحیح کے متعلق ڈاکٹر صاحب کی دورنگی (کی سرخی کے ساتھ) ہم نے جو روایت پیش کی اس کی تصحیح حاکم وذہبی دونوں نے کی، مگر ڈاکٹر صاحب اس کو ماننے کو تیار نہیں اب آیئے ذرا ان کی دورنگی بھی ملاحظہ فرمائیں ڈاکٹر صاحب کے اعلی حضرت فاضل بریلوی نے ایک کتاب ”الامن والعلی“ لکھی جس کی تخریج ڈاکٹر صاحب نے کی اس میں فاضل بریلوی امام حاکم کے حوالے سے ایک روایت پیش کرتے ہیں۔۔۔۔۔۔

---

[1] (الوسواس،ص25)

[2] (الوسواس،ص26)

ڈاکٹر صاحب نے اس کی تخریج یوں کی: ''اخرجہ الحاکم فی المستدرک ۲ / ٤٨٦ / ٣٦٧٦'' (الامن والعلی، ص 104، مونال پبلی کیشنز راولپنڈی) حالانکہ اسی کے متعلق علامہ ذہبی تلخیص میں لکھتے ہیں: ''اظنہ موضوعا وعبید متروک والآفۃ منہ المستدرک، ج 2 ص486، دارالکتب العلمیہ بیروت)''۔ [1]

جواب: اولا: دیوخانی صاحب کی یہ بات پڑھ کر یہی کہا جا سکتا ہے کہ ''اندھے کو دن رات برابر ہے'' اللہ عزوجل کے بندے راقم الحروف نہ تو اس مقام پر تصحیح وتضعیف پر گفتگو کر رہا ہے اور نہ ہی کوئی شرط عائد کی تھی کہ راقم ہر حدیث کے متعلق اپنی تحقیق پیش کرے گا اس کے پیش نظر جناب کو دورنگی محسوس ہونا اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ ''اندھے کے ہاتھ بٹیر لگا''۔

ثانیا: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے خود ''مستدرک'' میں موجود اس کے شاہد ج 3 ص 517 برقم (5926) پر خاموشی اختیار فرمائی ہے، آخر کیوں؟۔

ثالثا: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تصحیح فرماتے ہوئے فرمایا: "صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"۔

راقم الحروف کی تخریج سے شائع ہونے والی ''الامن والعلی'' میں امام حاکم کی تصحیح بھی ذکر نہیں کی گئی اور نہ ہی حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید، جس کی وجوہ میں سے ایک یہ بھی تھی کہ راقم کے پیش نظر اس کا ایک ایسا شاہد تھا، جس کے راویوں کے متعلق امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے مجمع الزوائد (312\1) میں فرمایا ہے کہ: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الثَّلَاثَةِ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ"۔ پس اس وجہ سے دونوں اماموں کے حکم کو حذف کر دیا گیا۔

رابعا: راقم الحروف کے پیش نظر اس روایت پر جدید محققین کی امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ پر

---

[1] (الوسواس، ص26)

تنبیہ بھی تھی جیسا ابوعبداللہ، عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش نے اپنے محققہ نسخے میں لکھا کہ:

"أخرجه الطبرانی فی الصغیر (72.73\2)۔۔۔۔ولیس فی اسنادھما عبید الذی ظنه الذهبی فی تلخیصه أنه أفة الخبر، وتبین أن الخبر لیس من صنیع یدیه، الا أن یکون عبث فی أول اسناده"۔ [1]

اعتراض: ''اسی طرح حضرت انس رض کی ایک روایت مولانا احمد رضا خان نے پیش کی ڈاکٹر صاحب نے اس کی تخریج یوں کی: والحاکم فی المستدرک ۱/ ۵۴۳ وفی نسخة ۱/ ۷۲۷ (۱۹۹۱) (الامن والعلی، ص 280) راقم کے پاس یہی دوسرا نسخہ ہے اس پر علامہ ذہبی کی تلخیص ہے جس میں اس روایت میں ہیثم بن جماز البکاء پر جرح ان الفاظ میں موجود ہے ''الهیثم ترکوه''۔ المستدرک، ج 1 ص 727) لیکن چونکہ معاملہ اپنا ہے اس لئے سب کچھ جائز ہے۔

افسوس کا مقام ہے کہ جس روایت کے موضوع ہونے اور جس راوی کے متروک ہونے کو علامہ ذہبی نقل کریں وہ روایت تو بلا جھجک عقائد میں معتبر اور دیانت وانصاف کا خون کرتے ہوئے علامہ ذہبی کی رائے کو چھپالیا جائے اور جس کو حاکم وذہبی دونوں صحیح کہہ دیں اسے ماننے سے انکار کردیا جائے یہ کہاں کے اصول حدیث ہیں؟۔ [2]

جواب: اولا: صحیح کہتے ہیں ''اندھوں میں کانا راجا'' دیوخانی صاحب دیانت وانصاف کا خون کرنا تو کوئی آپ سے سیکھے جنہوں نے شاید پیدا ہونے کے بعد سمجھ بوجھ آتے ہی قسم کھالی تھی کہ کترو بیونت، فریب، دھوکہ دہی، تعصب وغیرہ جیسے افعال میں ایسی مہارت پیدا کریں گے کہ دُنیا میں کوئی سبقت نہ لے جاسکے۔

---

[1] (المستدرک علی الصحیحین ج3 ص 241، دارالمعرفۃ بیروت الطبعۃ الثانیۃ 2006م)

[2] (الوسواس، ص 27.26)

راقم کی تخریج میں صرف یہی نہیں بلکہ اس کے بعد امام بیہقی، احمد، طبرانی، خطیب اور ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کے حوالہ جات بھی ہیں جو شاید جناب کو شدت سودا کی وجہ سے نظر نہ آئے ہوں اور اُن کے بعد امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر حکم بھی موجود ہے جس کو مندرجہ ذیل لفظوں میں لکھا گیا تھا کہ:

"وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 2\300: رواه الطبراني في الأوسط وفيه الهيثم بن جماز البكاء وهو ضعيف"۔

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ترک کرنے کی وجوہ میں سے ایک یہ تھی کہ اکثر آئمہ فن نے اس پر ضعیف کی جرح کی ہے اس لئے امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ جرح کو جمہور کی موافقت کے پیش نظر نقل کر دیا گیا۔

ثانیا: اگر راقم الحروف نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تلخیص میں بیان کردہ جرح ذکر نہیں کی تو دیانت وانصاف کا خون کیا ہے ذرا نظر ادھر بھی ہو یہی روایت حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "**اتحاف المهرة** (768)" میں بسند حاکم ہی بیان کی اور کوئی جرح ذکر نہیں کی۔

یہی روایت حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "**الاصابه في تمييز الصحابه** (7\197)" میں بسند ابن عدی ہی بیان کی اور کوئی جرح ذکر نہیں کی۔

ثالثا: دیوخانی صاحب لیجئے آپ کے حجۃ الاسلام قاسم نانوتوی صاحب نے اپنی ایک کتاب "اجوبۃ اربعین، ص 30، مطبع ھاشمی واقع میرٹھ، وص 87" ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں "انا مدينة العلم وعلي بابها" ترمذی اور حاکم رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے نقل کی مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ حکم "**هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ. وَرَوَى بَعْضُهُمْ هَذَا الحَدِيثَ عَنْ شَرِيكٍ، وَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ عَنِ الصُّنَابِحِيِّ وَلاَ نَعْرِفُ هَذَا الحَدِيثَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الثِّقَاتِ غَيْرِ شَرِيكٍ**". ذکر نہیں

کیا اور نہ ہی ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ حکم ذکر کیا ہے، یہ آپ کے حجۃ الاسلام ہیں انہیں دار العلوم دیوبند والوں نے دیانت وانصاف کا درس نہیں دیا تھا کہ بقول آپ کے دیانت و انصاف کا خون کرتے چلے گئے۔

(2) آپ کے انہی حجۃ الاسلام کی اسی کتاب ''اجوبۃ اربعین، ص145 ''ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے حاشیہ میں "اللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ، وَمَكِّنْ لَهُ فِي الْبِلَادِ". کو طبرانی اور مجمع الزوائد کے حوالہ سے نقل کیا گیا مگر امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا حکم: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ مِنْ طَرِيقِ جَبَلَةَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ مَسْلَمَةَ بْنِ مُخَلَّدٍ، وَجَبَلَةُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ مَسْلَمَةَ فَهُوَ مُرْسَلٌ، وَرِجَالُهُ وُثِّقُوا وَفِيهِمْ خِلَافٌ". نقل نہیں کیا۔

(3) یونہی آپ کے خیر المدارس والوں کے فتاوی ''خیر الفتاوی، ج1 ص335، مکتبہ امدادیہ، ملتان طبع دوم 1987ء'' میں ایک روایت ذکر کی مگر ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حکم کو اُڑا دیا گیا۔

(4) اسی ''خیر الفتاوی، ج1 ص335'' میں ایک روایت بزار اور مجمع الزوائد کے حوالہ سے نقل کی مگر امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ حکم " رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَفِيهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ أَسِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَقَالَ: سَمِعَ مِنْهُ أَبُو نُعَيْمٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ، سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ ذَلِكَ. وَشَيْخُ الْبَزَّارِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَصْرٍ لَمْ أَجِدْ مَنْ تَرْجَمَهُ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ مُوَثَّقُونَ. " ذکر نہیں کیا

(5) فتاوی دار العلوم کراچی، امداد السائلین، کی جلد اوّل، ص 111 پر آپ کے مفتی اعظم پاکستان نے ایک سوال کا جواب دیا جس کے تحت احادیث ذکر کر کے آپ کے جامعہ دار العلوم کراچی کے اساتذہ نے تخریج کرتے ہوئے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی شعب الایمان حدیث (٣٩٩٤، ٣٩٩٦) سے ایک روایت کی تخریج کی جس کے تحت امام بیہقی رحمۃ اللہ

علیہ کے اس روایت کے متعلق بیان کردہ حکم وجرح کو اُڑادیا۔

انڈیا (بھارت) میں دیوخانیوں کا سب سے بڑا دارالعلوم دیوبند اور پاکستان میں سنا ہے کہ دارالعلوم کراچی جن میں ان کے حجۃ الاسلام، حکیم الامت، شیخ الہند، مفتی اعظم ہند، رشید ثانی، مفتی اعظم پاکستان وغیرہم جیسی شخصیات پڑھتی و پڑھاتی رہی ہیں مگر ان میں سے کسی کو بھی دیانت وانصاف پر درس دینے کی توفیق نہ ہو سکی۔ اس کے متعلق آپ کے بزرگوں اور علماء کی کتب سے نشاندہی کرتے ہوئے پوری ایک کتاب ترتیب دی جا سکتی ہے مگر اختصار کے پیش نظر انہی (5) پر اکتفاء کرتا ہوں، ضرورت پڑھنے پر مزید پردہ بھی اُٹھا دوں گا، ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: خان صاحب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے متعلق ایک اہم وضاحت کے تحت لکھتے ہیں کہ: ''اس تفصیل کے بعد ضرورت تو نہیں کہ ہم اس سلسلے میں کچھ عرض کریں لیکن شاید ڈاکٹر صاحب ابھی تک اس غلط فہمی میں ہیں کہ ہم کتب کا مطالعہ نہیں کرتے ۔۔۔ الخ''۔ [1]

جواب: اولا: الحمدللہ! راقم الحروف کو کوئی غلط فہمی نہیں آپ کے جواب الجواب کو دیکھ کر تو یقین ہو گیا ہے کہ آپ واقعتاً اپنے ہی بزرگوں کی تحریروں میں موجود اصول وقواعد سے صرف ناواقف ہی نہیں بلکہ جاہل ہیں جیسا کہ گزشتہ اوراق میں بیان کردہ حوالہ جات اس کی واضح وبین دلیل ہیں۔

ثانیا: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو علی الاطلاق ساقط الاعتبار نہ ہم سمجھتے ہیں اور نہ ہی ہمارے مضمون میں کوئی ایسی بات موجود ہے کہ جس کے تحت کوئی صاحب عقل ودانش ہماری گفتگو سے یہ نتیجہ نکالے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

---

[1] (الوسواس، ص 27)

راقم الحروف نے تو دلائل و براہین کے تحت ثابت کیا تھا کہ اس اثر کی تصحیح میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے تساہل واقع ہوا ہے، جس کے متعلق آپ کے بزرگوں کے حوالہ جات ذکر کرنے کا مقصد بھی یہی تھا کہ آپ کو اپنے گھر کی خبر ہو جائے کہ آپ کے بزرگوں کے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق نظریات کیا ہیں، مگر آپ کا اپنے ہی گھر کی عبارات کے متعلق تجاہل عارفہ سے کام لینا، اور بے تکی پھینکتے جانا اس بات کی طرف مشیر ہے کہ غیر مقلدین کے طرز عمل کی طرح جناب بھی اپنے بزرگوں سے نہ صرف جدا راستے کے مسافر ہیں بلکہ اُن سے متنفر بھی ہیں جس کی دلیل فون پر ہونے والی گفتگو ہے جس میں اپنوں ہی کو گولیاں مارتے رہے ہو۔

ثالثا: مستدرک میں صحیح علی شرط الشیخین، صحیح علی شرط البخاری، صحیح علی شرط مسلم، صحیح بدون شرطھما، حسان وغیرہ ہونے کا انکار کس کو ہے جو اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء کے حوالہ سے اس بات کا ذکر کرتے ہوئے تین صفحات کی بھرتی کر رہے ہو، مسئلہ تو یہ ہے کہ جہاں کسی روایت کی تصحیح میں ان سے تساہل واقع ہوا ہے اس کو صحیح تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟ پس جب دلائل و براہین سے ثابت ہو جائے کہ اس روایت کی تصحیح میں تساہل سے کام لیا ہے تو وہ تصحیح ان کے تساہل کے سبب قابل قبول نہیں ہوگی۔

اعتراض: خلاصہ کلام: یہ نکلا کہ اگر حاکم کی تصحیح پر کوئی نقد نہ ہو تو ان کی تصحیح معتبر سمجھی جائے گی۔۔۔۔۔ علماء کا یہ طرز اس بات کا اظہار ہے کہ امام حاکم کی تصحیح پر اگر کوئی نقد مستند نہ ہو تو ان کی تصحیح معتبر ہے۔ اب ہم ڈاکٹر صاحب کو دعوت دیتے ہیں کہ امام حاکم کی مستدرک سے جن دو سندوں کے ساتھ ہم نے اثر ابن عباس رض کو بیان کیا اس پر کوئی اعتراض کر کے دکھاؤ فھل من مبارز۔ [1]

---

[1] (الوسواس، ص30)

جواب: اولاً: راقم الحروف نے بھی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما پر واقع نقد کے پیش نظر ہی اس کی تصحیح کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا جس کی قدرے تفصیل "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما" میں بیان بھی کی تھی اور جس اصول کی سمجھ دیوخانی صاحب کے بعض بزرگوں کو آئی جس کی وجہ سے اُنھوں نے مذکور اثر کا شاذ، غیر صحیح اور ساقط الاعتبار ہونا تسلیم کیا اور اسے اُصول محدثین کے مطابق قرار دیا، جیسا کہ دو کا ذکر پیچھے ہوا اور کچھ کا آئندہ آرہا ہے، ان شاء اللہ العزیز۔

مگر دیوخانی صاحب کی عقل و دانش ہی اتنی ہے کہ دقیق تو دقیق واضح ترین باتوں کو بھی سمجھنے سے قاصر ہیں اور ضد و تعصب جیسی بیماریاں اتنی غالب ہو چکی ہیں کہ کچھ سمجھنے کا موقع میسر ہی نہیں آتا۔

ثانیا: الحمد للہ! راقم الحروف نے تو آئمہ و محدثین سے اس پر وارد اعتراضات کے ساتھ ساتھ جناب کے گھر والوں کے حوالے بھی ذکر کیے جنھوں نے اس اثر کی تصحیح پر اعتراضات وارد کیے مگر جناب ہیں کہ کبوتر کی طرح آنکھیں بند کئے بیٹھے ہیں، پس آپ کا قصور نہیں بلکہ آپ کی آنکھوں کا قصور ہے جو دیکھنے میں آڑ بن جاتی ہیں، آیئے مستدرک میں موجود مذکور اثر کی اسناد اور کلام دوبارہ ذکر کر دیں شاید کہ نظر میں کسی لمحے آنے والا فرق (جس کی اُمید تو کم ہی ہے) اس کو ظاہر کر دے۔

پہلی سند

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا،.....الخ۔

اولاً: سب سے پہلے آپ کے ڈیروی صاحب کے بقول امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ **کثیر الغلط** ہیں اور آپ ہی کے امام اہل سنّت کے نزدیک **کثیر الغلط کی روایت مردود** روایتوں میں

شامل ہوتی ہے، جیسا کہ دونوں کے حوالے پیچھے نقل کر دیئے گئے ہیں۔

ڈیروی صاحب کے مذکورہ دونوں حوالہ جات کے متعلق جناب کالب کشائی کی زحمت گوارہ نہ کرنا اس بات کی طرف مشیر ہے کہ یہاں آپ اُن سے متفق ہیں ورنہ جس طرح امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ڈیروی صاحب کی زبان درازی کو دُرست نہ سمجھتے ہوئے اُن سے متفق نہیں ہوئے اسی طرح محولہ بالا دونوں مقامات پر بھی تحریر فرماتے کہ ہم اُن سے متفق نہیں اور اُن کی باتیں غلط ہیں مگر شاید اس سوچ نے روک دیا ہوگا کہ ہر ہرزہ سرائی پر لکھنے سے اپنے ہی بپھر نہ جائیں۔ خیر یہ آپ اور اُن کا مسئلہ ہے ہم نے تو آپ کے دعوی **فھل من مبارز** ہانکنے سے پہلے ہی آپ کے گھر والوں سے حقیقت عیاں کر دی تھی۔

ایک اور اپنے ہم مسلک ریحان جاوید کی بھی سن لیجیے جس نے ڈیروی صاحب کی تقلید میں لکھا ہے کہ:

> ''اس روایت کی سند میں امام بیہقیؒ کے شیخ ابو عبداللہ الحاکم ہیں جو کہ تفضیلی شیعہ تھے''۔ [1]

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے تساہل کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب "مستدرک" کا مسودہ اس خیال سے ترتیب دیا تھا کہ اس کی تہذیب و تنقیح کریں گے مگر وہ جلد وفات پا گئے اور اس طرح ان کا یہ ارادہ پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مکمل مستدرک خود بھی نہیں لکھوائی تھی بلکہ جزء ثانی کے نصف کے قریب تک املا کروائی بقیہ نصف ثانی اور چار جزء بطریق اجازہ منقول ہیں۔ کتاب کا وہ حصہ جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے خود املاء کروایا تھا اس میں دوسرے کی نسبت تساہل کم ہے، جس کو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

---

[1] (نور الصباح 2\288، وقرۃ العینین بجواب نور العینین ، ص159 ، مکتبۃ الجنید کراچی)

قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ: وَإِنَّمَا وَقَعَ لِلْحَاكِمِ التَّسَاهُلُ لِأَنَّهُ سَوَّدَ الْكِتَابَ لِيُنَقِّحَهُ فَأَعْجَلَتْهُ الْمَنِيَّةُ. قَالَ: وَقَدْ وَجَدْتُ فِي قُرْبِ نِصْفِ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ تَجْزِئَةِ سِتَّةٍ مِنَ الْمُسْتَدْرَكِ: إِلَى هُنَا انْتَهَى إِمْلَاءُ الْحَاكِمِ. قَالَ: وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ الْكِتَابِ لَا يُؤْخَذُ عَنْهُ إِلَّا بِطَرِيقِ الْإِجَازَةِ. فَمِنْ أَكْبَرِ أَصْحَابِهِ وَأَكْثَرِ النَّاسِ لَهُ مُلَازَمَةً الْبَيْهَقِيُّ، وَهُوَ إِذَا سَاقَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ الْمُمَلَّى شَيْئًا لَا يَذْكُرُهُ إِلَّا بِالْإِجَازَةِ. قَالَ: وَالتَّسَاهُلُ فِي الْقَدْرِ الْمُمَلَّى قَلِيلٌ جِدًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا بَعْدَهُ.[1]

ثانیا: راقم الحروف کے رسالہ " المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما " کے صفحہ 47 پر اس روایت میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ کے متعلق بیان کیا گیا تھا کہ:

’’اس اثر کے راوی ’’احمد بن یعقوب بن احمد بن مہران، ابوسعید الثقفی النیشا پوری‘‘ جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے ہیں جن کو آپ نے **’’الزاھد‘‘** کہا ہے (مستدرک) جبکہ اُن کے بارے میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے (تاریخ الاسلام ۷ / ۵ ۳ ۷ برقم (۳۰۹) میں **’’الزاھد العابد‘‘** کے الفاظ بیان کئے ہیں اور کوئی جرح وتعدیل کا کلمہ نقل وذکر نہیں کیا، اور نہ ہی راقم الحروف کو کسی اور امام فن سے اس کی توثیق میں کوئی کلمہ ملا ہے البتہ ابوالطیب نایف بن صلاح نے ’’الروض الباسم فی تراجم شیوخ الحاکم‘‘ میں لکھا ہے کہ:

’’قلت: صدوق عابد‘‘۔

---

[1] (تدریب الراوی، مظان معرفۃ الزیادۃ علی الصحیح، 1\113، وانظر: توجیہ النظر الی اصول الاثر للجزائری 1\340)

یہ کلمات بھی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرتے ہوئے کہے ہیں اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے ساجد خان کے بزرگوں کے نظریات کو پیچھے ذکر کر دیا گیا ہے"۔

دیوخانی صاحب جب **احمد بن یعقوب** کے متعلق راقم نے ذکر کیا اور اس کے متعلق امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما کے الفاظ بھی ذکر کئے تھے تو آپ ان الفاظ کو مراتب تعدیل کے اعلیٰ مرتبہ میں ثابت کرتے پھر **فھل من مبارز** کا راگ الاپتے تو ہم بھی سمجھتے کہ بڑا تیر مارا ہے مگر اس کے متعلق تو آپ کو سانپ سونگھ گیا اور **فھل من مبارز** کا مطالبہ نازیبا بے محل و موقع کرنے لگے ہیں، فیا للعجب۔

اگر نایف بن صلاح کا سہارا لینے کو جی للچائے تو اس کی وضاحت بھی کر دینا کہ ہم نے تو کہا تھا کہ: "چودھویں صدی کے ان متاخرین علماء کے اقوال کا حاکم ذہبی بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین و دیگر متقدمین علماء کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں۔۔۔الخ" (الوسواس، ص 73)

مگر اب ہم نایف بن صلاح کا سہارا لینے پر مجبور ہیں۔

بالفرض ایک لمحہ کے لئے نایف بن صلاح کے بیان کردہ الفاظ کو ہی تسلیم کر کے اس سے تعدیل کو ثابت کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ مراتب تعدیل آپ کے محدث کبیر نے قواعد فی علوم الحدیث میں چوتھے مرتبہ میں ذکر کیے ہیں اگرچہ بعض علماء نے ان کو پانچویں مرتبہ میں شمار کیا ہے اور چوتھے اور پانچویں مرتبہ کے راویوں کی روایت کس درجہ کی ہوتی ہے کے متعلق آگے انہی کے علماء سے ذکر ہوگا، ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثا: راقم الحروف نے "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ 44 پر شریک بن عبداللہ النخعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق دیوخانی مسلک کے مدرسہ جامعہ اشرفیہ لاہور کے فاضل ابوحفص اعجاز احمد اشرفی اور ان کے امام اہل سنّت گکھڑوی کے حوالہ سے ان کی بیان کردہ عبارات جن میں شریک بن عبداللہ پر کلمات جرح موجود ہیں ذکر کی تھیں تاکہ اُن

کو اس شریک بن عبداللہ کے متعلق اپنے گھر والوں کے خیالات ونظریات کا علم ہو جائے ،مگر موصوف نے اصول وقواعد محدثین سے تجاہل عارفانہ کی عجیب مثال قائم کرتے ہوئے عجب گل کھلائے ہیں۔

راقم الحروف اپنے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما" میں بیان کردہ عبارات سے فاضل اشرفیہ کی عبارت کو حذف کرتے ہوئے (کیونکہ موصوف کہتے ہیں کہ:"اس اشرفیہ کے فاضل کی ہمارے نزدیک اتنی حیثیت نہیں کہ اس کے قول کو ہمارے خلاف پیش کیا جائے"۔(الوسواس،ص 60) مگر جب شرم وحیاء سے انسان خالی دامن ہو جائے تو اس کا علاج کیا کیا جا سکتا ہے؟۔

جس اشرفیہ والے کی حیثیت کو موصوف ماننے سے انکاری ہے اس فاضل اشرفیہ کی تصدیق وتائید عبدالقدوس قارن (جس سے موصوف نے اپنے امام اہل سنّت کے دفاع میں حوالہ پیش کیا ہے)ہی نہیں بلکہ مفتی عیسی گوجرانوالہ،ابوعمار زاہدالراشدی بن سرفراز خان صفدر، گوجرانوالہ، ریاض خان سواتی بن صوفی عبدالحمید خان سواتی گوجرانوالہ،عبدالقدوس ترمذی سرگودھا،غلام رسول عدیم گوجرانوالہ، زبیر البازی بن موسی روحانی لاہور، داؤد احمد گوجرانوالہ،سیف الرحمن قاسم،مفتی واجد حسین گوجرانوالہ،مفتی التماس خان بنوی پشاور، بھی کررہے ہیں، ملاحظہ ہو:(ایضاح المرام فی ترک القرأۃ خلف الامام) یہاں راقم موصوف کا ذکر کردہ شعر ہی کہہ سکتا ہے کہ

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے
نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

بقیہ عبارت کو نقل کرکے آگے بڑھتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

مذکورہ اثر کو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ النخعی ہیں۔۔۔۔ (عبارت فاضل اشرفیہ)۔۔۔۔ساجد خان کے ایک دوسرے بزرگ جس کو دیوبندی امام

اہل سنت خیال کرتے ہیں نے لکھا ہے کہ:

''لیکن اس روایت کا مرکزی راوی شریکؒ ہے امام بیہقیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ اکثر محدثینؒ اس سے احتجاج نہیں کرتے (جلد ۱۰ ص ۱۷۲) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ یحییٰ قطانؒ اس کی اشد تضعیف کرتے تھے (جلد ۶ ص ۱۳۶) عبداللہؒ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے، جوزقانیؒ اس کو سئ الحفظ اور مضطرب الحدیث کہتے ہیں ابراھیمؒ بن سعیدؒ کہتے ہیں کہ شریکؒ نے چارسو (۴۰۰) احادیث میں غلطی کی ہے (میزان جلد ا ص ۴۴۴، تہذیب جلد ۴ ص ۳۳۳) علامہ جزائریؒ لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہے (توجیہ النظر ۲۵۲) حافظ ابن حجرؒ اس کو کثیر الخطاء لکھتے ہیں (تقریب ۱۶۹) مبارکپوریؒ صاحبؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں یہ حدیث حسن کیسے ہوسکتی ہے اس کی سند میں شریک متفرد ہے اور وہ صاحب خطاء کثیر الغلط اور خراب حافظہ کے مالک تھے (تحفۃ الاحوذی جلد ا ص ۲۸۸) (احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۴۰-۱۴۱، مکتبۃ الصفدریہ) پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے، حالانکہ اس کی سند میں دوسری علتیں بھی موجود ہیں جیسا کہ عطاء بن سائب کا مختلط ہونا اور شریک کا قبل از اختلاط اس سے روایت کرنا ثابت نہ ہونا۔ بقیہ شریک کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی ملاحظہ فرمائیں: ''ھکذا رواہ شریك بن عبد الله القاضی ،وغلط فیه موضعین أحدھما فی قوله جمیع بن عمیر وانما ھو سعید بن عمیر ، والآخر فی وصله ، وانما رواہ غیرہ، عن وائل مرسلا'' ۔(السنن الکبری ۵/۴۳۲)

''ولو ثبتت ھذہ الأحادیث لم یکن لأحد فی خلافھا حجة ,إلا أن الحدیث الأول ینفرد به شریك بن عبد الله وقیس بن الربیع ,وقیس بن الربیع ضعیف عند أھل العلم بالحدیث ، وشریك بن عبد الله مختلف فیه ، کان یحییٰ

بن سعيد القطان لا يروى عنه ويضعف حديثه جدا "۔

(السنن الكبرى ٦/٢٢٦)

"رواه شريك بن عبد الله القاضي عن منصور فخلط في اسناده ۔۔ وهذا من خطأ شريك أو من روى عنه ۔۔" (السنن الكبرى ٨/٣٣٨)

"وشريك لم يحتج به أكثر أهل العلم بالحديث، وانما ذكره مسلم بن الحجاج في الشواهد ۔۔۔۔" (السنن الكبرى ١٠/٣٥٧)

یعنی اس اثر کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس کے متعلق کہتے ہیں کہ روایت میں غلطی کر جاتے تھے راویوں کے اسماء بدل دیتے اور موقوف کو موصول بنا دیتے، شریک مختلف فیہ ہے اور یحییٰ قطان اس کی حدیث کو سخت ضعیف سمجھتے تھے، اور یہ کہ شریک بن عبداللہ سے اہل علم کی اکثریت حجت نہیں پکڑتی ۔ [1]

موصوف نے لکھا کہ: "اعتراض: اس میں ایک راوی شریک ہیں جو آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور اس پر محدثین نے جرح بھی کی ہے۔ جوزقانی نے اس کو سیء الحفظ اور مضطرب الحدیث کہا ہے، چار سو احادیث میں غلطی کی"۔ [2]

اولا : شریک بن عبداللہ کے اختلاط کی بات راقم الحروف نے اپنی طرف سے نہیں کی تھی بلکہ اسی فاضل اشرفیہ کی عبارت میں شریک کے اختلاط کا ذکر تھا اگر اس کی کوئی حیثیت نہیں تھی تو پھر اس کو سر لینے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

فاضل اشرفیہ کی عبارت میں سے اختلاط شریک کی بات کو لینا ظاہر کر رہا ہے کہ سر پر کچھ کھٹکتا ضرور ہے، اُصولی طور پر اگر آپ کو اپنے ہی ہم مسلک کی اس بات سے اختلاف تھا تو آپ

---

[1] (المقیاس، ص45.46)

[2] (الوسواس، ص52)

کوئی صریح دلیل پیش کرتے جس میں یا تو شریک اختلاط سے بری قرار پاتے یا پھر علی بن حکیم کا سماع جزماً قبل از اختلاط ہونا ثابت ہوتا، مگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات ثابت تو نہ کر سکے اُلٹا بے تکی ہانکتے ہوئے لکھ دیا کہ ''شریک کا آخری عمر میں اختلاط ہمیں کیسے مضر ہو گیا؟''۔ [1]

ثانیا: دیوخانی صاحب یہ سارا کلام اور زور آپ کے امام اہل سنّت نے ذکر کیا تھا آپ عالم ارواح سے کرشماتی انداز میں اُن کے کان میں کچھ پھونک دیتے، نہیں تو جب طفل مکتب تھے اُن ایام میں ہی کچھ مشورہ دینے پہنچ جاتے اور اُنہیں سمجھاتے کہ آنے والے وقت میں میں نے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تصحیح اور اپنے حجۃ اللہ فی الارض کی تائید میں اُصول وقواعد کا خون کرتے ہوئے زُور صرف کرنا ہے آپ اس شریک بن عبداللہ پر جرح وقدح سے باز رہیں ورنہ لوگ کہیں گے اور حق بجانب بھی ہوں گے کہ یہ لینے دینے کے پاٹ الگ الگ کیوں۔

ثالثا: جناب آپ نے خود سرفراز خان کو امام اہل سنّت لکھا بتائیں تحقیق آپ کی دُرست ہے یا آپ کے امام اہل سنّت کی؟۔

رابعا: اپنے ہی آنجہانی امام کا قول اپنے لفظوں میں لکھ کر کہ: ''اور اس پر محدثین نے جرح بھی کی ہے''۔ اس کا جواب ذکر کیے بغیر سرپٹ دوڑ گئے یہی اُصولی جواب ہے؟۔

اپنے امام کی نقل کردہ جرحوں کو ذکر کرتے پھر ان سے شریک کو بری ظاہر کرتے تاکہ آپ کی آپ کے امام پر فوقیت کے بارے میں دیوبندیوں کو معلوم ہو جاتا، زیادہ نہ سہی اتنا ہی ثابت کر دیتے کہ ہمارے گکھڑوی امام نے جو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ''اکثر محدثین اس سے احتجاج نہیں کرتے'' یہ دُرست نہیں ہے مگر یہ آپ کے بس کی بات نہیں

---

[1] (الوسواس، ص52)

تھی کیونکہ آپ تو اپنے حجۃ الاسلام کے نقش قدم پر چلتے ہوئے جمہور کی راہ سے بے راہ چلنے کے عادی ہیں۔

خامسا: جناب راقم کی غلط فہمی دور کرنے کی بجائے کہ ''ہم کتب کا مطالعہ نہیں کرتے '' آپ اسے یقینی بناتے جارہے ہیں، جناب کے امام اہل سنّت سے غلطی ہوئی یا کتابت کی وجہ سے غلط لکھا گیا مگر آپ تو محقق ہونے کے مدعی ہیں آپ نے گوارہ بھی نہ کیا کہ امام کے بیان کردہ حوالہ جس کا رد بھی کر رہے تھے اس کو ایک نظر اصل میں دیکھ لیں اور لکھ مارا کہ:

''نیز جوزقانیؒ خود مجروح ہے اس کی جرح کیسے معتبر ہو گی علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ ''اہل کوفہ کے بارے میں اس کی جرح قابل قبول نہیں'': **لا یقبل له قول فی اهل الکوفة۔** (تانیب الخطیب، ص 116) **قال الذهبی: کان شدیدا یمیل الی مذهب اهل دمشق فی التحامل علی علی رضی اللہ تعالی عنه فقوله فی اسمعیل مائل عن الحق یرید به ما علیه الکوفیون من التشیع** (میزان الاعتدال، 1ج، ص 101)''۔[1]

96 صفحات کی بھرتی پوری کرنے کے نظریہ نے آپ کو حقیقت دیکھنے سے بھی باز رکھا جناب نہ تو یہ جرح جوزقانی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اور نہ ہی یہ الفاظ جرح شریک کے متعلق کسی ایک محدث کے ہیں جناب کے " میزان الاعتدال " کا حوالہ نقل کرنے سے اور مذکور صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی " میزان الاعتدال " دیکھی ہی نہیں یہ کہیں ادھر اُدھر سے لے کر نقل کر دیا یا تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے " میزان الاعتدال " دیکھی ہے اور اسی سے حوالہ نقل کیا ہے تو پھر تجاہل عارفانہ یا آپ کی دیدہ کوری کے علاوہ اسے کچھ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ " میزان الاعتدال " جس کے حوالہ سے آپ کے امام اہل سنّت نے ان الفاظ جرح کو جوزقانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے اس میں یہ

---

[1] (الوسواس، ص52)

الفاظ جرح جوزقانی کے قول سے نہیں بلکہ جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے موجود ہیں۔

سادسا: جی بالکل صحیح کہا جناب نے کہ ''چارسو احادیث میں غلطی کا قول ہمیں مضر نہیں قول مبہم ہے اس سے یہ کہاں ثابت کہ اثر ابن عباس بھی انہی میں سے ہے'' (الوسواس ص 53.52) مضر تو اس کو ہو جس میں کچھ حقیقت وحقائق کو تسلیم کرنے کا مادہ موجود ہو، جس کی جبلت میں ضد، تعصب، ہٹ دھرمی، عناد، بغض، اور میں نہ مانوں جیسی موزی بیماریاں ہی ہوں اس کو ایسی باتیں اپنے لئے مضر محسوس کیسے ہوں گی۔

جناب اگر بقول آپ کے کہ ''یہ کہاں ثابت ہے کہ اثر ابن عباس بھی انہیں میں سے ہے''۔ تو یہ کہاں ثابت ہے کہ یہ اُن میں سے نہیں ہے اگر امام حاکم، ذہبی، بیہقی رحمۃ اللہ علیہم کی تصحیح کا راگ ہی دلیل بنائیں تو اس کی حقیقت آپ کے امام گکھڑوی سے ایک حوالہ ذکر کر دیا گیا آگے مزید آتے ہیں، ان شاء اللہ العزیز۔

پس جب اس میں دونوں احتمال آ گئے تو اپنے ہی آنجہانی حکیم الامت کی سُن لیجئے جو ایک سوال کے جواب میں سائل کی بیان کردہ دلیل پر احتمال پیدا کرتے کرتے آخر میں لکھتے ہیں کہ:

''اگر یہ احتمال متعین نہ بھی ہو، تاہم مستدل کو تو مضر ہے لا نہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال''۔[1]

اس کو غور سے پڑھیں اور اپنے آنجہانی حکیم الامت کے بیان کردہ الفاظ ''تاہم مستدل کو تو مضر ہے'' کو خاص کر مدنظر رکھیے گا۔

اعتراض: ''محدث عصر صاحب لکھتے ہیں: ''پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف

---

[1] (بوادر النوادر، ص 129)

ہے‘‘ (المقباس، ص45)۔اس کا جواب خود محدث عصر ہی کی کتاب سے حاضر خدمت ہے موصوف علامہ سیوطیؒ کا قول نقل کرتے ہیں: امام سیوطی نے فرمایا امام بیہقی کا یہ کلام نہایت حسین ہے کیونکہ سند کی صحت سے متن کی صحت لازم نہیں ہوتی‘‘۔(المقباس، ص 27) یہاں خود امام سیوطیؒ اس بات کے مقر ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے ہاں متن دُرست نہیں اور اسی کو بہترین بات کہہ رہے ہیں تو ہم آپ کی مانیں یا آپ ہی کے نقل کردہ علامہ سیوطیؒ کی بات کو؟‘‘۔[1]

جواب: اولا: دیوخانی صاحب پہلے اپنے ہی لوگوں کی طرف سے شریک پر کی گئی جرح کا تو جواب دے لیتے پھر راقم کی طرف سے اخذ کردہ نتیجہ پر بھی کلام کر لیتے مگر کہتے ہیں کہ ’’ گانے والے کا منہ نہیں رہتا اور ناچنے والے کے پیر‘‘ آپ اپنی عادت سے مجبور ہیں کہ بس بے تکی ہانکتے جاؤ اور اپنوں میں سستی شہرت پاتے جاؤ۔

ثانیا: الحمدللہ! راقم اس بات سے واقف ہو چکا ہے کہ دیوخانی آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا ہے جناب ہمارے رسالہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں صفحہ 27 پر جو عبارت ذکر کی گئی ہے وہ بطور دلیل نہیں بلکہ آپ کی فریب کاری کو واضح کرنے کے لئے تھی جیسا کہ راقم نے لکھا کہ:

> ’’علامہ عجلونی اسماعیل بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کو ہم ذرا تفصیل سے ذکر کرتے ہیں تا کہ مزید واضح ہو جائے کہ ساجد خان نے کس طرح علماء و محدثین رحمۃ اللہ علیہم کی عبارات کو کانٹ چھانٹ کر اپنے بزرگ کی حمایت میں ڈھالنے اور اپنے مطلب کو حاصل کرنے کی سعیٔ لاحاصل کی ہے۔علامہ عجلونی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ۔۔ **قال السیوطی هذا من البیهقی فی غایة**

---

[1] (الوسواس، ص53)

الحسن فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن لاحتمال صحة الإسناد مع أن في المتن شذوذا أو علة تمنع صحته۔۔۔الخ۔ [1]

کہتے ہیں کہ چور چوری سے چلا جائے مگر ہیرا پھیری سے نہیں جاتا اگر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ہی مان لیتے تو تحذیر الناس اور آپ کے مضمون کی پوری عمارت بے سہارا ہو جاتی اور اس کے گرنے میں شک باقی نہیں رہتا کیونکہ سند میں تو طبقات ارض میں انبیاء کے وجود کا ذکر نہیں متن میں ہی ہے تو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں یہاں بھی متن پر نقد موجود ہے۔

ثالثا: راقم الحروف نے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بطور دلیل جہاں ذکر کیا ہے وہاں تو انہوں نے وضاحت بھی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو:

امام جلال الدین السیوطی، عبد الرحمن بن ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۱۱ھ) ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد، ورواه البيهقي في شعب الإيمان وقال: إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة، وهذا الكلام من البيهقي في غاية الحسن، فانه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن كما تقرر في علوم الحديث، لاحتمال أن يصح الإسناد ويكون في المتن شذوذ أو علة تمنع صحته وإذا تبين ضعف الحديث أغنى ذلك عن تأويله، لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة،۔۔۔۔"۔ [2]

---

[1] (المقیاس، ص25 تا 28)

[2] (الحاوی للفتاوی، ج ۱ ص ۶۲ ۴، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت)

"یعنی یہ حدیث اس کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک میں روایت کیا ہے، اور صحیح الاسناد کہا ہے اور اس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے شعب الایمان میں روایت کیا اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے مگر یہ شاذ بالمرہ ہے اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام بہت ہی عمدہ ہے، کیونکہ سند کی صحت سے متن کی صحت لازم نہیں آتی جیسا کہ علوم حدیث میں مقرر ہے کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ سند صحیح ہو اور متن میں شذوذ ہو یا کوئی اور علت ہو جو اس کی صحت سے مانع ہو، اور جب **حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا** تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی، کیونکہ **اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں**"۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تو علوم حدیث میں مقرر اُصول کے تحت اس اثر کا رد کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ جب ضعف ظاہر ہو گیا تو تاویل کی بھی ضرورت نہیں، مگر آپ ہیں کہ دھوکہ دہی، فریب کاری اور ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں۔

اعتراض: ''معلوم ہوا کہ ایک جماعت محدثین بقول محدث عصر اس کی سند کو صحیح کہہ رہے ہیں لہذا بالفرض شریک پر کوئی جرح بھی ہو تو وہ جرح ایسی نہیں کہ اس سے سند کی صحت میں کوئی فرق پڑتا ہو''۔[1]

جواب: اولا: جماعت محدثین کی تصحیحات کی حقیقت کو "المقیاس" میں بیان کر دیا گیا ہے جن سے جناب نے صرف تصحیح کے اقوال نقل کر کے دھوکہ دہی سے کام لیا، اور ساتھ ساتھ آپ کی دھوکہ دہی کی نشاندہی بھی موجود ہے جس سے آپ آنکھیں بند کر رہے ہیں۔

ثانیا: اندھے کو واقعتاً بوقت دوپہر بھی سورج نظر نہیں آتا، یقین جانیے آپ بجائے اپنی تحقیق کے اظہار کے طریق سے اپنی جہالتوں، کمی علمی اور کمی مطالعہ کی ایک لمبی فہرست تیار

---

[1] (الوسواس، ص53)

کرتے جارہے ہیں یا پھر تعصب وعناد نے آپ کو اتنا اندھا کر دیا ہے کہ اپنے خلاف کچھ دیکھے بھی دکھائی نہیں دیتا، الضعفاء الکبیر للعقیلی، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم، الکامل لابن عدی، میزان الاعتدال للذھبی وغیرہ جن سے اسی شریک بن عبداللہ کی توثیق کے ثبوت میں جناب نے حوالہ جات ذکر کیے ہیں اگر واقعتاً انہی سے نقل کئے ہیں تو کیا ان میں شریک کے متعلق کوئی الفاظ جرح ثابت نہیں کہ جناب ''بالفرض'' سے دھوکہ دینے کی کوشش میں ہیں اگر اُن مذکورہ کتب سے نقل نہیں کیے اور وہ نہیں دیکھیں تو پھر خیانت کا ارتکاب لازم آئے گا۔

ثالثاً: آپ کے گکھڑوی امام آپ کے اس بیان کردہ قاعدے کو دیکھتے ہوئے جاہل معلوم ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے سند پر کوئی اور اعتراض وارد نہ کرتے ہوئے صرف اسی شریک پر جرح (جس کا ذکر کیا گیا ہے) کو ذکر کر کے لکھا کہ:

''فریق ثانی کا حضرت ابن مسعودرض کے اثر سے استدلال روایۃً ودرایۃً ہر طرح سے مردود ہے''۔ [1]

آپ جن کو اپنا امام اہل سنّت مانتے اور لکھ رہے ہیں وہ تو اس راوی پر وارد کلمات جرح کے پیش نظر اس کی روایت کو روایت ودرایت کے اعتبار سے مردود قرار دے رہے ہیں جبکہ جناب کہتے ہیں کہ اس راوی کی وجہ سے سند کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، حق پر کون، آپ کے امام یا آنجناب؟۔

شریک بن عبداللہ النخعی الکوفی کی تعدیل؟

مذکورہ الفاظ کی سرخی قائم کرنے کے بعد (۱) دے کر موصوف نے لکھا کہ ''امام عبدالرحمن بن مھدی شریک سے روایت کرتے ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ وہ صرف ثقہ سے روایت

[1] (احسن الکلام، ص565)

کرتے ہیں ۔و کان عبدالرحمن یحدث عنهما۔(الضعفاء الکبیر للعقیلی، ج 2، ص 193 الجرح التعدیل، ج 4، ص 365)''۔[۱]

اولا: یہ بات درست ہے کہ امام ابوجعفر العقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الضعفاء الکبیر" اور ابومحمد ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے الجرح والتعدیل میں اس بات کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:

"كَانَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا يُحَدِّثُ عَنْ شَرِيكٍ، وَلَا عَنْ إِسْرَائِيلَ، وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، يُحَدِّثُ عَنْهُمَا". وعند ابن ابی حاتم: کان یحیی لا یحدث عن شریك وکان عبد الرحمن ابن مهدی یحدث عنه".

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ ہی امام یحیی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق فرماتے ہیں جس کو آپ کے امام اہل سنّت گکھڑوی نقل کرتے ہیں کہ:

''امام عبدالرحمن بن مہدی رح سے روایت ۔۔۔انہوں نے فرمایا کہ میں صرف نقال حدیث تھا، اور سفیان ثوری ؒ علماء کے امیر المؤمنین تھے، اور سفیان ؒ بن عیینہ ؒ امیر العلماء تھے اور شعبہ ؒ عیار الحدیث (یعنی حدیث کی تحصیل کے لیے طواف وحرکت کرنے اور سرگردان رہنے والے بلکہ کسوٹی) اور عبداللہ ؒ بن المبارک ؒ صراف الحدیث تھے اور یحیی ؒ بن سعید ؒ قاضی العلماء تھے اور فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ ؒ علماء کے قاضی القضاۃ تھے جو شخص تجھے اس کے علاوہ کوئی بات کہے تو تم اس کو بنوسلیم کی غلاظت اور گندگی ڈالنے کی جگہ (یعنی کوڑی میں) ڈال دو''۔[۲]

---

[۱] (الوسواس، ص 54)

[۲] (مقام ابی حنیفہ، ص 73)

کیا یہ زیادتی نہ ہوگی کہ عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کی بات تو ذکر کردی جائے اور اسی مسئلہ میں جن کو وہ خود قاضی العلماء کہتے ہوں اُن کی بات کو ترک کردیا جائے، خاص کر جب اسی مقام پر وہ بھی موجود ہو؟۔

راقم الحروف پر تو اعتراض قائم کرنے کے لیے آنجناب نے "تلخیص" سے حکم بیان نہ کرنا موردالزام ٹھہرا کر اسے دورنگی اور دیانت وانصاف کا خون کرنے کے مترادف قرار دیا کیا یہ اُصول دوسروں پر ہی لاگو ہوتا ہے آنجناب اس سے مستثنیٰ ہیں؟ مگر ایسی تحقیق واقعی آنجناب کو ہی زیب دیتی ہے۔

ثانیا: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جن کی تصحیح کو منوانے پر جناب بضد ہیں انہوں نے ہی ابن مثنی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے نقل کیا کہ :

"ما رأيت يحيى ولا عبد الرحمن حدثا عن شريك شيئا "۔ [1]

مزید ملاحظہ ہو آپ کے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

> ''کسی راوی سے کسی محدث کا روایت کرنا اس کی توثیق کی دلیل نہیں کیونکہ بڑے بڑے کذاب اور دجال راوی بھی ہوئے ہیں جن سے بعض محدثین کرام نے روایتیں کی ہیں''۔ [2]

ثالثا: جناب اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے بزرگ ناواقف جبکہ جناب کے انداز میں جاہل تھے، ایک راوی ہیں عبداللہ بن عمر العمری رحمۃ اللہ علیہ جن کے ترجمہ میں امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی ہی" الجرح والتعدیل (5\109)" میں موجود ہے کہ :

" كَانَ يَحْيَى لَا يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يُحَدِّثُ عَنْهُ"۔

---

[1] (میزان الاعتدال 3\373)

[2] (اخفاء الذکر: ص 18)

اور یہی بات امام ابوجعفر العقیلی رحمۃ اللہ علیہ کی "الضعفاء الکبیر میں (2\280)" بھی موجود ہے۔

(1) آپ کے امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں: ''دوسرا راوی اس سند کا عبداللہ بن عمر العمری ؒ ہے، امام یحییٰ ؒ ان سے روایت نہیں لیتے تھے امام نسائی ؒ ان کو لیس بالقوی کہتے ہیں۔ ابن مدینی ؒ ان کو ضعیف کہتے ہیں، ابن حبان ؒ کا بیان ہے کہ وہ کثرت خطاء کی وجہ سے قابل ترک تھے (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۵۸)، حافظ ابن حجر ؒ لکھتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے (تقریب ص ۲۰۸) [۱]

(2) ایک راوی اشعث بن سوار الکندی الکوفی ہیں امام عبدالرحمن بن مہدی اس سے بھی روایت کرتے ہیں جس کی روایت الخراج لیحیی بن آدم، (ص 113، برقم 369) پر موجود ہے اور اس کے بارے میں آپ کی ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ: ''پھر اس کی سند میں اشعث بن سوار الکندی الکوفی ہے جو عند الجمہور ضعیف ہے (تھذیب ص ۳۵۲ ج ۱ تا ص ۳۵۴)''۔ [۲]

کیوں جناب حصر تو ٹوٹ گیا آپ کے امام اہل سنّت اور ڈیروی صاحب نے تو آپ کی توثیق کے ثبوت میں دی گئی دلیل کا حشر نشر کر دیا، ع

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنائے گا ناپائیدار ہو گا

(3) ایک اور راوی کے متعلق ملاحظہ فرمائیں: محمد بن عمر بن عبیداللہ الواقفی، امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ اس سے بھی روایت کرتے ہیں، امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے سنن

---

[۱] (احسن الکلام، ص 488)

[۲] (توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 275.274)

،بَابٌ فِي الرَّجُلِ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ آخَرُ، ص 89، برقم (513)، اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن، بَابُ ذِكْرِ الْإِقَامَةِ وَاخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ فِيهَا، ج 1، ص 337 برقم (952) میں امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے ہی، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍ، کی سند سے روایت کی ہے، اور اس راوی کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ تقریب (ص 557) میں فرماتے ہیں: "ضعیف"۔

بخوف طوالت راقم انہی پر اکتفاء کرتا ہے ورنہ راقم کے علم میں تقریبا پندرہ (15) راوی ایسے ہیں جن میں مجہول، ضعیف، متروک وغیرہ ہیں مگر امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ نے اُن سے روایات لی ہیں۔

اعتراض: موصوف لکھتے ہیں کہ: ''امام عبداللہ بن مبارکؒ متوفی 181ھ فرماتے ہیں: شریک اعلم بحدیث الکوفیین من سفیان الثوری (الجرح والتعدیل، ج 4، ص 366) کوفیوں کی حدیث کو شریک بن عبداللہ سفیان ثوری سے بھی زیادہ جانتے تھے''۔ [۱]

الجواب: دیوخانی صاحب کے امام اہل سنّت نے تو لکھا ہے کہ:

''عبداللہؒ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے''۔ [۲]

کیوں جناب آپ کی مانی جائے گی یا آپ کے امام کی؟۔

جبکہ "الکامل لابن عدی" اور "اکمال تھذیب الکمال" جس کا حوالہ جناب نے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے تعدیل کے ثبوت کے لیے دیا ہے اس میں ہے کہ:

"وقال ابن المبارك: ليس حديثه بشيء"۔ [۳]

---

[۱] (الوسواس، ص 54)

[۲] (احسن الکلام، ص 564)

[۳] (الکامل 5\11، واکمال تھذیب الکمال 6\249)

پس آپ کی بیان کردہ تعدیل کی روایت اور آپ کے امام اہلسنّت کی بیان کردہ جرح (جس میں کسی کی حدیث کو مستثنیٰ نہیں قرار دیا گیا) کی روایت، دونوں معارض ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار قرار پا جائیں گی، یونہی الکامل و اکمال میں موجود قول کی روشنی میں بھی۔

اعتراض: موصوف لکھتے ہیں کہ: ''امام عیسی بن یونس السبیعی متوفی 187ھ لکھتے ہیں: ما رأیت احد قط اورع فی علمه من شریک (الجرح والتعدیل، ج 4 ص 366) میں نے کبھی کسی کو اپنے علم میں شریک سے زیادہ متقی کسی کو نہیں دیکھا''۔ [۱]

الجواب: **اولا**: دیوخانی صاحب! امام عیسی بن یونس رحمۃ اللہ علیہ لکھنے والے نہیں ہیں بلکہ الجرح والتعدیل امام عبدالرحمن بن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے جس میں عیسی بن یونس سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بات کو روایت کیا گیا ہے۔

ثانیا: جناب اس سے توثیق ثابت ہوتی ہے؟ تو لیجیے جابر الجعفی کے بارے میں امام سفیان ثوری اور وکیع بن الجرح رحمۃ اللہ علیہما دونوں فرماتے ہیں کہ:

"عبد الرحمن بن مهدی یقول سمعت سفیان الثوری یقول: کان جابر ورعا فی الحدیث ما رأیت أورع فی الحدیث من جابر. [۲]

وقال أبو داود الطیالسی: سمعت وکیعا یقول: ما رأیت أحدا أورع فی الحدیث من جابر ولا منصور" [۳].

مگر آپ کے بزرگ یعنی گکھڑوی صاحب تو جابر الجعفی پر خوب برستے ہیں، اُن کو مشورہ دینا تھا کہ حضرت اس کے متعلق تو امام سفیان ثوری اور وکیع نے توثیق کے اعلی درجہ کی بات بیان فرمائی ہے۔

---

[۱] (الوسواس، ص 54)

[۲] (الجرح و التعدیل 1\74، و 2\497، و الکامل لابن عدي 2\332)

[۳] (إکمال تهذیب الکمال 3\142)

ثالثا: دعویٰ اصول دانی رکھنے والے دیوخانی صاحب نے تو "الکفایہ فی علم الروایہ" نہیں پڑھی جس میں باقاعدہ باب قائم کیا گیا ہے کہ:

"باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية وان عرف بالصلاح والعبادة" [۱]۔

لیجیے جناب آپ کے محدث دارالعلوم دیوبند مفتی سعید احمد پالن پوری کے افادات جن کو ترتیب دیا فاضل دارالعلوم دیوبند حسین احمد پالن پوری نے اُس میں لکھا ہے کہ:

(امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) اور ابان بن عیاش اگرچہ عبادت کے ساتھ اور عبادت میں اجتہاد یعنی انتہائی محنت کرنے کے ساتھ متصف کیا گیا ہے یعنی ان کا شمار بزرگوں میں ہے، مگر حدیث میں اس کی یہ حالت ہے۔۔ اور لوگ یعنی محدثین حفظ و اتقان والے تھے یعنی حقیقی معنی میں محدث وہ ہے جس کو حدیثیں محفوظ ہوں کیونکہ بعض آدمی اگرچہ وہ نیک ہوں۔ صحیح طور پر گواہی نہیں دے سکتے اور نہ ان کو وہ بات یاد ہوتی ہے جس کی وہ گواہی دے رہے ہیں یعنی یہی حال ان ضعیف محدثین کا ہے۔ پس جو بھی حدیث میں متہم بالکذب ہو یا مغفل ہو، یعنی بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہو تو آئمہ حدیث میں سے اکثر کے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ اس سے روایت کرنے میں مشغول نہ ہوا جائے۔ [۲]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام احمد بن حنبل متوفی 241ھ سے کسی نے شریک کی روایت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کان ثبتا فیه (العلل و معرفة الرجال، ص

---

[۱] (الکفایۃ، ص158)

[۲] (تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی 1\122 زمزم پبلشرز کراچی)

348) وہ اس میں ثبت تھے"۔ [1]

الجواب: اولا: جناب ہم آپ کی نقل وحمل سے بخوبی واقف ہو چکے ہیں، نقل نویسی سے کام لیتے لیتے آپ کی عقل کے تو طوطے اُڑ چکے ہیں جس کی نظیر آپ نے یہ حوالہ نقل کرتے ہوئے واضح طور پر دے دی، حالانکہ کہتے ہیں کہ "نقل را چہ عقل" مگر آپ میں شاید وہ بھی ختم ہو چکی ہے، جناب نے یہ حوالہ اُٹھایا "موسوعة أقوال الامام احمد بن حنبل فی رجال الحدیث وعلله، جمع وترتیب: السيد أبو المعاطي النوري -أحمد عبد الرزاق عيد- محمود محمد خليل" سے انہوں نے حوالہ میں صفحہ نمبر نہیں دیئے بلکہ رقم نمبر لکھا ہے جس کا آپ کو علم نہیں مگر نقل سے باز نہیں آنا اگر چہ سب کچھ جاتا رہے۔ مگر ہمیں اس سے بھی شکوہ نہیں کیونکہ آپ جناب نے اپنے بقول اپنی اس تصنیف میں اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب خوب اظہار جو کیا ہے۔

ثانیا: اصل عبارت ملاحظہ ہو، امام عبداللہ بن احمد (رحمۃ اللہ علیہما) فرماتے ہیں کہ:

"سَمِعت أبي يَقُول قَالَ شريك عَن أبي إِسْحَاق فَقَالَ كَانَ ثبتا فِيهِ قَالَ شريك ۔۔الخ"۔ [2]

جناب بات تھی ابواسحاق سے روایت کی جس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اُن سے روایت کرنے میں دوسروں کی نسبت شریک بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ ثبت ہیں جب کہ مذکورہ اثر ابواسحاق سے نہیں بلکہ عطاء بن سائب سے شریک نے روایت کیا ہے، بقول جناب:

مارو گھٹنا پھوٹے آنکھ ۔۔ کہاں کی مٹی کہاں کا روڑا۔ بھان متی نے یوں کنبہ جوڑا

---

[1] (الوسواس، ص54)

[2] (العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه 1\251، برقم348)

مگر اس کی تصحیح کر لیں کہاوت کتب لغت میں یوں ہے

مارُوں گھٹنا پھوٹے آنکھ

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا

بھان متی نے کنبہ جوڑا

جناب کے لئے فائدہ مند یا تو مطلق توثیق شریک ہوسکتی تھی یا عطاء بن سائب سے روایت کرنے میں مگر یہ نہ تو مطلق توثیق کی بات ہے اور نہ ہی عطاء بن سائب سے روایت کرنے میں توثیق کی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے صالح بن احمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ:

"قال صالح بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: سمع شريك من أبي إسحاق قديما، وشريك في أبي إسحاق أثبت من زهير وإسرائيل وزكريا"۔ [1]

یونہی ملاحظہ ہوں:

"قال صالح: قال أبي: زهير وإسرائيل وزكريا في حديثهم، عن أبي إسحاق لين، سمعوا منه بآخره. وشريك كان أثبت في أبي إسحاق منهم، سمع قديمًا". [2]

جناب نے شریک بن عبداللہ کی تعدیل کے ثبوت میں سب سے پہلے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے یعنی الضعفاء الکبیر للعقیلی (2\194)، اسی طرح اکمال تہذیب الکمال (6\248)، میزان الاعتدال (2\273) اگر واقعتاً جناب کے پاس تھیں تو ان میں اس

---

[1] (تہذیب الکمال 12\467، و الجرح و التعدیل 4\366)

[2] (مسائل صالح "(917)

کی توضیح موجود ہے چلو اگر یہ بھی نہیں تھیں تو جس موسوعہ سے یہ نقل کی تھی اسی کے اگلے صفحہ پر دیکھ لیتے ،جس میں ہے کہ:

" شریک ابو اسحاق سے قدیم السماع ہے حتی کہ زہیر اور اسرائیل سے بھی ، پھر فرمایا کہ اسرائیل اس (شریک) سے زیادہ پختہ ہے ، پھر شریک سے احتجاج کے متعلق فرمایا تو مجھ سے اس بارے میں میری رائے نہ پوچھ مگر جب اسرائیل سے احتجاج کی بات ہوئی تو قسم اُٹھا کر فرمایا کہ : "یحتج بحدیثه"۔

مکمل عبارت ملاحظہ ہو:

"مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ شَرِيكٍ، فَقَالَ: كَانَ عَاقِلًا صَدُوقًا مُحَدِّثًا عِنْدِي، وَكَانَ شَدِيدًا عَلَى أَهْلِ الرِّيَبِ وَالْبِدَعِ، قَدِيمَ السَّمَاعِ مِنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَبْلَ زُهَيْرٍ وَقَبْلَ إِسْرَائِيلَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِسْرَائِيلُ أَثْبَتُ مِنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ يُحْتَجُّ بِهِ؟ قَالَ: لَا تَسْأَلْنِي عَنْ رَأْيِي فِي هَذَا، قُلْتُ: إِسْرَائِيلُ يُحْتَجُّ بِهِ؟ قَالَ: أَيْ لَعَمْرِي يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ".

" یعنی میں نے امام احمد بن حنبل سے شریک بن عبداللہ کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ: وہ عاقل ،صدوق ، میرے نزدیک محدث ، اور اہل ریب و بدعت پر بہت سخت تھے ، زہیر اور اسرائیل سے پہلے ابو اسحاق سے سماع قدیم والے ، پس میں نے امام احمد بن حنبل سے کہا کہ اسرائیل ان سے زیادہ پختہ تھے تو فرمایا: ہاں ۔ میں نے پوچھا شریک بن عبداللہ سے احتجاج کیا جا سکتا ہے؟ تو فرمایا: میری رائے اس بارے میں مت پوچھ ۔ میں نے پوچھا کیا اسرائیل سے احتجاج کیا جا سکتا ہے؟ تو فرمایا: ہاں ، اللہ عزوجل کی قسم !۔

اور امام مروذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

"وَقَالَ: شريك حسن الرِّوَايَة عَن أبي إِسْحَاق". [1]

اور یہ بھی ذہن نشین رہے کہ حسن بن صالح کو آپ شریک سے بھی حدیث میں پختہ سمجھتے تھے، جیسا کہ امام عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ :

"سَمِعت أبي يَقُول حسن بن صَالح أثبت إِلَيَّ فِي الحَدِيث من شريك". [2]

اور یہ حسن بن صالح وہ ہیں جن کی روایت کو امام عبدالرحمن بن مہدی جو بقول جناب صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے ترک کر دیا تھا، ملاحظہ فرمائیں: [3]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام یحیی بن معین متوفی 233ھ فرماتے ہیں شریک ثقة من یسأل عنه (الجرح و التعدیل، ج4ص 367) شریک ثقہ ہے ان کے بارے میں کون پوچھتا ہے؟''۔ مزید لکھتے ہیں: ''نیز ان سے پوچھا گیا کہ آپ کے نزدیک ابو اسحاق سے روایت کرنے میں کون زیادہ پسندیدہ ہے شریک یا اسرائیل انہوں نے جواب دیا شریک زیادہ پسندیدہ اور مقدم ہے۔ (الجرح والتعدیل، ج4ص 367)''۔ [4]

الجواب: اولا: امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ شریک بن عبداللہ کی توثیق کے لئے لفظ ثقہ یا صدوق وثقہ فرمائے ہیں مگر ساتھ ہی اس کی مخالفت کا تذکرہ کرتے ہوئے اس پر دوسروں کو پسند فرمایا ہے اور اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی آخری جملہ کی روایت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"عَن يَحْيى، قَال: شَرِيك بن عَبد الله صدوقٌ ثقةٌ، إِلاَّ أَنَّه إِذا خالف

---

[1] (العلل و معرفة الرجال لأحمد رواية المروذی، ص 48 برقم 23، و في نسخة: 24)

[2] (العلل و معرفة الرجال 1\379 برقم (731)، و 2\374 برقم (2665)

[3] (الضعفاء الکبیر للعقیلی (1\229)

[4] (الوسواس، ص 54)

فَغَيْرُه أحبُّ إلينا منه.قال معاوية بن صالح وسمعت أحمد بن حنبل شبيها بذلك". [۱]

کسی بھی امام فن سے اگر کسی راوی کے متعلق مختلف قول موجود ہوں تو کسی ایک قول خواہ اس کا تعلق توثیق سے ہو یا تضعیف سے، اس ایک قول کو لے کر مطلق توثیق یا تضعیف سمجھنا جہالت کے سوا کچھ نہیں ایسی صورت میں ان تمام اقوال کو مدنظر رکھتے ہوئے حکم لگایا جاتا ہے، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ہی ایک دوسری روایت میں ہے کہ یہ شریک مضبوط راوی نہیں بلکہ غلطیاں کرتے تھے، ملاحظہ فرمائیں:

"قال شَرِيك ثقة إلاَّ أنه كان لا يتقن ويغلط ويذهب بنفسه على سفيان وشعبة". [۲]

اور مذکورہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں مخالفت پائی جاتی ہے لہذا یہاں اقوال امام ابن معین کی روشنی میں شریک کو نہیں بلکہ اس کے غیر کو ترجیح ہوگی۔

ثانیا: دوسرا قول اس کے متعلق پیچھے ذکر ہو چکا۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام بخاری متوفی 256ھ نے شریک کی حدیث کی تصحیح فرمائی: هو حديث حسن و قال لا اعرفه من حديث ابی اسحاق الا من رواية شريک (سنن الترمذی رقم الحدیث 1366)''۔ [۳]

الجواب: اولا: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین ابواسحاق سے مروی روایت کے تحت ہے جس کے متعلق ذکر کر دیا گیا باقی صرف یہی نظر آیا جناب کو ترمذی میں جبکہ امام ترمذی اپنی سنن میں ہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے شریک کی روایات کے متعلق مندرجہ

---

[۱] (الكامل لابن عدي 5\12، وانظر: تاريخ بغداد 9\284)

[۲] (الكامل لابن عدی 5\12، وانظر: تاريخ بغداد 9\284)

[۳] (الوسواس، ص 54)

ذیل اقوال بھی نقل فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

(1) ایک سند امام ترمذی یوں بیان فرماتے ہیں

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى الْفَزَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ: حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...... الخ۔

جبکہ اس کے بعد فرماتے ہیں:

وَرَوَى وَكِيعٌ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ: حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شَرِيكٍ، لأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، هَذَا عَنْ ثَابِتٍ، نَحْوَ رِوَايَةِ وَكِيعٍ. وَشَرِيكٌ كَثِيرُ الْغَلَطِ. وَثَابِتُ بْنُ أَبِي صَفِيَّةَ هُوَ أَبُو حَمْزَةَ الثُّمَالِيُّ.[1]

جبکہ "العلل الکبیر، ترتیب (ص 36 برقم 26)" کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ہی نقل فرماتے ہیں کہ:

"فَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: الصَّحِيحُ مَا رَوَاهُ وَكِيعٌ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ. وَحَدِيثُ شَرِيكٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ ... الخ"۔

مزید "العلل الکبیر (188 برقم 332)" میں ہی ایک روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

"سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ فِيهِ اضْطِرَابٌ, وَلَا أَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا رَوَى هَذَا غَيْرُ شَرِيكٍ وَلَمْ يُقَوِّ هَذَا الْحَدِيثَ"۔

ثانیا: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ہی اسی روایت کے متعلق امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] (سنن الترمذی، بَابُ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ، وَثَلاثًا، برقم (45.46)

معالم السنن (3\96) میں نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"وضعفه البخاري أيضاً، وقال تفرد بذلك شريك، عَن أبي إسحاق وشريك يَهِمُ كثيراً أو أحياناً".

پس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قول ایک دوسرے کے معارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئے۔

ثالثا: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو صحیح نہیں بلکہ حسن قرار دیا ہے اور حسن حدیث کے متعلق امام بخاری کا نظریہ جس کو آپ کے امام اہل سنّت گکھڑوی نے نواب صدیق حسن خان غیر مقلد اور قاضی شوکانی سے یوں نقل کیا ہے کہ:

''امام بخاریؒ حدیث حسن سے احتجاج کے قائل نہیں ہیں۔۔۔قاضی شوکانیؒ نے بھی امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ کا یہ مسلک نقل کر کے آگے لکھا ہے کہ والحق ما قاله الجمهور''۔ [۱]

پس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے تصحیح نہیں جیسا کہ جناب نے لکھا ہے اور حسن حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آپ کے گکھڑوی صاحب کی نقل کردہ عبارت کے مطابق قابل احتجاج نہیں لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین آپ کے لیے فائدہ مند نہ ہوسکی، جس سے آپ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے شریک کی توثیق وتعدیل ثابت کرنا چاہتے تھے۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام ابو الحسن العجلی متوفی 261ھ فرماتے ہیں: ثقة وكان حسن الحديث۔ (الثقات للعجلی، ج1 ص453)''۔ [۲]

---

[۱] (احسن الکلام، ص508)

[۲] (الوسواس، 55)

الجواب: یہ دُرست ہے کہ امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے شریک کے متعلق یہ بات فرمائی مگر جمہور کے اقوال کی روشنی میں مطلق توثیق اور حسن الحدیث ہونا خاص کر جب اس کی مخالفت بھی موجود ہو دُرست نہیں، جیسا کہ آگے ذکر ہوگا ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: موصوف نے لکھا: ''امام ابو عبد الرحمن النسائی متوفی 303ھ نے ان کے بارے میں فرمایا لیس بہ باس (اکمال تھذیب الکمال، ج2 ص248)''۔ [1]

الجواب: **اولا**: دیوخانی صاحب نے جان بوجھ کر جلد نمبر غلط لکھا ہے تا کہ کوئی ان کی کتر و بیونت پر واقف نہ ہو سکے ان کے اکثر حوالہ غلط ہیں جس کی بنیاد پر کمپوزنگ کی غلطی پر محمول کرنا بھی مشکوک ہے ہاں اگر موصوف بضد ہوں کہ ان کا یہ حوالہ درست ہے تو ذرا کتاب کا مطبع اور سنہ طباعت ذکر کر دیں مگر یہ اُن کی خام خیالی ہوگی کہ ہمیں مطلوبہ مقام ملے گا نہیں اور آپ اس میں کتر و بیونت کا ارتکاب کر کے اصل حقیقت چھپا لیں گے۔

ثانیا: امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے" اکمال تھذیب الکمال (6\248)" پر صرف "لیس بہ باس " کے الفاظ ہی بیان نہیں کیے گئے بلکہ امام مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے بھی کچھ لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال في كتاب الجرح والتعديل: ليس به بأس روى عنه ابن مهدي ".

کیوں جناب! صرف" لیس بہ باس" ہے یا اس سے پہلے" لیس بالقوی" بھی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ہی سے صاحب اکمال نے نقل کیا ہے، مگر آپ جناب نے اُس کو چھپا لیا آخر کیوں؟

راقم الحروف اگر امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح نقل کرے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تلخیص

---

[1] (الوسواس،55)

سے حکم نقل نہ کرے تو بقولِ جناب دو رنگی اور دیانت وانصاف کا خون کرنے والا قرار پاتا ہے وہاں تو دو علیحدہ علیحدہ شخصیات و کتب کا مسئلہ ہے اور یہاں تو ایک ہی شخصیت ایک ہی کتاب ایک ہی مقام کا مسئلہ ہے پھر آپ جناب کس کے مرتکب قرار پائیں گے۔

یہ بھی یاد رہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال کا "اکمال" میں بے سند ہونا ہمیں مضر نہیں کیونکہ آپ کے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"مؤلف خیر الکلام ص۷۰ میں لکھتے ہیں مگر یہ جرحیں بھی بلا سند ہونے کی بناء پر مردود ہیں الخ مگر یہ محض ان کی دفع الوقتی ہے"۔ [۱]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: "امام ابن خزیمہ متوفی 311 نے شریک کی کافی احادیث اپنی صحیح میں بیان کی ہیں اور ان کی تصحیح کی ہے۔ اسی طرح امام ابن حبان متوفی 354 نے بھی ان کی روایات کو لیا ہے اور اپنی ثقات میں بھی اس کو ذکر کیا ہے"۔ [۲]

الجواب: اولاً: اصولاً چاہیے تھا کہ جناب ان روایات کی نشاندہی کرتے کہ صحیح ابن خزیمہ میں امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے شریک بن عبداللہ نخعی کی فلاں فلاں روایت کی تصحیح کی ہے مگر شاید وہ آپ کو کوئی ملی نہ ہوگی اس لیے کسی روایت کی نشاندہی کرنے سے قاصر رہے ہوں گے۔

ثانیا: اگر امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے روایت کرنا اس کی تصحیح کرنا مراد ہے تو پھر بھی یہ بات ہمیں مضر نہیں ہوسکتی کیونکہ جہاں جہاں امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح میں کوئی روایت شریک بن عبداللہ نخعی کی سند سے موجود ہے تقریبا ہر اس مقام پر جناب کے اعظمی صاحب نے کلام کیا ہے۔

---

[۱] (احسن الکلام، ص346)

[۲] (الوسواس، 55)

ثالثا: اعظمی صاحب سے اتفاق نہ ہوتو اپنے امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب کی" خزائن السنن صفحہ 337.337" ملاحظہ فرمالیں ابن خزیمہ کی صحیح میں بیان کردہ روایت کی تضعیف کے ثبوت کے لیے اس کے راوی پر جرح کر کے اس کو ضعیف ثابت کیا ہے اور اسی طرح تقریبا ہر اس دیوبندی کی کتاب جس نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے مسئلہ پر غیر مقلدین کے دلائل کا رد کیا ہے اس نے ابن خزیمہ کی صحیح میں موجود روایت پر کلام ضرور کیا ہے۔

پس اس طرح امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا شریک بن عبداللہ سے اپنی صحیح میں روایات لانا آپ کے لیے سود مند ثابت نہیں ہوسکتا جبکہ امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو مؤمل بن اسماعیل جیسے لوگوں سے بھی روایات لی ہیں جن پر آنجناب کے مسلک والے تقریبا متفق ہیں کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی روایت قابل احتجاج نہیں ہے۔

رابعا: امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اپنی صحیح میں اُن سے روایات لی ہیں اور ثقات میں ذکر کیا ہے مگر ثقات میں ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ

"وَكَانَ فِي آخر أمره يخطىء فِيمَا يروى تغير عَلَيْهِ حفظه فسماع الْمُتَقَدِّمين عَنهُ الَّذين سمعُوا مِنْهُ بواسط لَيْسَ فِيهِ تَخْلِيط مثل يزِيد بن هَارُون وَإِسْحَاق الْأَزْرَق وَسَمَاع الْمُتَأَخِّرين عَنهُ بِالْكُوفَةِ فِيهِ أَوْهَام كَثِيرَة"۔ [1]

خاص کر" وَسَمَاع الْمُتَأَخِّرين عَنهُ بِالْكُوفَةِ فِيهِ أَوْهَام كَثِيرَة" ذہن نشین رہے۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام ابواحمد بن عدی الجرجانی متوفی 365ھ فرماتے ہیں والغالب علی حدیثه الصحة والاستواء (الکامل لابن عید، ج5ص35)''۔ [2]

---

[1] (الثقات، 6\444)

[2] (الوسواس، 55)

الجواب: جناب! امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اتنا جملہ ہی اس کے متعلق بیان نہیں کیا بلکہ ملاحظہ فرمائیں:

"ولشريك حديث كثير من المقطوع والمسند وأصناف، وإنما ذكرت من حديثه وأخباره طرفا وفی بعض ما لم أتكلم على حديثه مما أمليت بعض الإنكار والغالب على حديثه الصحة والاستواء والذى يقع فی حديثه من النكرة إنما أتى فيه من سوء حفظه لا أنه يتعمد فی الحديث شيئا مما يستحق أن ينسب فيه إلى شيء من الضعف". [1]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام ذہبی متوفی 748ھ فرماتے ہیں: کان شریک حسن الحدیث اماما فقیہا و محدثا مکسرا (تذکرۃ الحفاظ ج1، ص 170)''۔ [2]

الجواب: اولا: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ میں موجود پورا قول بھی ملاحظہ فرمالیں:

"قلت: كان شريك حسن الحديث إماما فقيها ومحدثا مكثرا ليس هو فی الإتقان كحماد بن زيد".

"یعنی میں کہتا ہوں کہ شریک حسن الحدیث، امام، فقیہ، محدث، اور بہت تعلیم دینے والے مگر وہ ضبط میں حماد بن زید کا مقابلہ نہیں کر سکتے"۔

ثانیا: جناب! یہی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب (المغنی فی الضعفاء، ص 297) میں فرماتے ہیں: "صَدُوق"۔

جبکہ دوسری کتاب (سیر اعلام النبلاء 7\246) میں فرماتے ہیں کہ:

---

[1] (الکامل لابن عدی 5\35)

[2] (الوسواس، 55)

" أَبُو عَبْدِ اللهِ النَّخَعِيُّ، أَحَدُ الأَعْلَامِ، عَلَى لِيْنٍ مَا فِي حَدِيْثِهِ. تَوَقَّفَ بَعْضُ الأَئِمَّةِ عَنِ الاحْتِجَاجِ بِمَفَارِيْدِهِ".

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''علامہ ہیثمی متوفی 807ھ شریک کی ایک حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: وفيه شريك بن عبد الله النخعي وهو ثقة (مجمع الزوائد، ج3،ص211)''۔ [1]

الجواب: اولا: امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے "مجمع الزوائد" میں صرف اس کی توثیق کو ہی بیان نہیں کیا بلکہ اس پر کلام کا تذکرہ بھی فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

"رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الصَّغِيرِ، وَفِيهِ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ النَّخَعِيُّ وَهُوَ ثِقَةٌ وَفِيهِ كَلَامٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ رِجَالُ الصَّحِيحِ". [2]

پھر اس میں اختلاف کو بھی بیان فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

"رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادَيْنِ، فِي أَحَدِهِمَا شَرِيكٌ وَفِيهِ خِلَافٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ رِجَالُ الصَّحِيحِ". [3]

یہی امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ ہی دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ:

"رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرُ شَرِيكٍ النَّخَعِيِّ، وَهُوَ ثِقَةٌ، وَفِيهِ خِلَافٌ." [4]

امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف کلام واختلاف کی ہی بات نہیں کی، اس کے ضعف کو بھی بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:

---

[1] (الوسواس،55)

[2] (مجمع الزوائد،3\211)

[3] (مجمع الزوائد7\145)

[4] (مجمع الزوائد9\55)

"رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الثَّلَاثَةِ، وَفِي إِسْنَادِ الْكَبِيرِ شَرِيكٌ النَّخَعِيُّ وَثَّقَهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ". [۱]

یہی امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ ہی دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَالْأَوْسَطِ، وَإِسْنَادُهُ فِيهِ شَرِيكٌ، وَعَاصِمٌ، وَكِلَاهُمَا ثِقَةٌ وَفِيهِمَا ضَعْفٌ". [۲]

مزید فرماتے ہیں کہ:

"وَرِجَالُ الْكَبِيرِ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَهُوَ ثِقَةٌ، وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَرِجَالُ الْأَوْسَطِ فِيهِمْ شَرِيكٌ أَيْضًا" ۔ [۳]

یہ تحقیق ودیانت وانصاف ہے دیوخانی صاحب کے نزدیک کہ ایک ہی امام کی ایک ہی کتاب میں موجود کئی اقوال سے صرف ایک قول کو لے کر اس میں بھی کتر وبیونت کرتے ہوئے صرف لفظ ثقہ کو لے لینا اور وفیہ کلام کو ترک کر دینا، بہر حال اُن کا دعوی ہے کہ میں نے اس کتاب میں اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب خوب اظہار کیا ہے، اگر علم یہ ہے تو جہالت وخیانت کس چڑیا کا نام ہے؟۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''حافظ شھاب الدین الابوصری ؒ متوفی 840ھ شریک کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں: ھذا إسناد رواتہ ثقات (اتحاف الخیرۃ، ج6، ص43)''۔ [۴]

---

[۱] (مجمع 5\321)

[۲] (مجمع الزوائد 7\166)

[۳] (مجمع 10\347)

[۴] (الوسواس، 55)

الجواب: یہی امام شہاب الدین البوصیری رحمۃ اللہ علیہ اپنی دوسری کتاب "مصباح الزجاجۃ فی زوائد ابن ماجہ 4\236" میں فرماتے ہیں کہ:

"هٰذَا إِسْنَاد حسن شريك مُخْتَلف فِيهِ"۔

خلاصہ کلام

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کا روایت کرنا، آپ کے امام اہل سنّت کے بقول کسی کے ثقہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ جن سے روایت کرتے ہیں اگر وہ سب ثقہ ہی ہیں تو اشعث بن سوار الکندی (لسان المیز ان 9\262)، عبداللہ بن عمر العمری (لسان المیز ان 9\343) وغیرہ ایسے راوی ہیں جن کے لیے آنجناب کے ممدوح عبدالفتاح ابوغدہ نے بھی رمز "ھ" استعمال نہیں کی، جو جناب کے نزدیک دلیل توثیق بن سکے۔

پس آپ کا شریک بن عبداللہ سے ابن مہدی کے روایت لینے سے توثیق ثابت کرنا آپ کے امام اہل سنّت کے بقول بھی مردود قرار پایا اور ابوغدہ سے بھی جناب کو سہارا نہ مل سکا۔

امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا شریک کو اہل کوفہ کی احادیث کا زیادہ جاننے والا کہنا۔ آنجناب کے امام اہلسنّت کے نقل کردہ قول ابن مبارک کے متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط قرار پایا۔

امام عیسی بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کا شریک کے متعلق اپنے علم کے مطابق متقی ہونا بیان کرنا اُس کے ضبط وتوثیق کی دلیل نہیں ہے جیسا کہ دارالعلوم دیوبند کے محدث صاحب کے حوالہ سے ذکر کیا گیا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول بے محل ہے کیونکہ اس اثر میں شریک، ابواسحاق سے راوی نہیں ہے بلکہ عطاء بن سائب سے روایت کر رہا ہے۔ پھر آپ نے شریک کی روایت سے احتجاج کے متعلق اپنی رائے کا اظہار فرمانا بھی پسند نہ کیا۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اگر چہ شریک کو ثقہ کہا مگر اس کو غیر متقن اور غلطیاں کرنے والا بھی قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اگر شریک کی روایت کو حسن کہا تو انہوں نے ہی غیر صحیح بھی کہا ہے اور آپ کے امام اہل سنّت کے بیان کردہ قول کے مطابق امام بخاری حسن حدیث سے احتجاج کے قائل نہیں لہذا اُن کے نزدیک حسن ہونے کے باوجود قابل حجت نہیں ہے۔

صرف امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ وحسن الحدیث قرار دیا۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے لیس بہ باس کے ساتھ اسی کتاب میں لیس بالقوی بھی موجود ہے ،جس سے نظریں چُرالی گئیں۔

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں روایت لے کر تصحیح فرمائی ہوتو بھی آنجناب کے اہل خانہ نے رد کردیا۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح میں روایت لی اور ثقات میں ذکر کیا مگر تغیر حفظ ،اختلاط اور اوھام کثیرہ کا بھی تذکرہ کیا۔

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اگر چہ شریک کی روایات کے متعلق صحت واستواء کا ذکر کیا مگر اس کے سوء حفظ کو بھی بیان فرمایا۔

امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن الحدیث قرار دیا مگر آپ کے امام کے بقول ضعیف (لین) اور آئمہ کا اس کے تفردات سے توقف کا بھی ذکر کیا ہے

امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ اس میں کلام ،اختلاف اور ضعف ہے۔

امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے اگر اس کی روایت کے متعلق رواتہ ثقات کہا تو شریک کو مختلف فیہ بھی قرار دیا ہے۔

یہ اُن اقوال کی حیثیت وحقیقت ہے جن کو موصوف نے تعدیل وتوثیق میں بیان کیا اب اُن

کی روشنی میں نتیجہ یہ نکلا کہ شریک بن عبداللہ متکلم فیہ ہیں، مگر موصوف ان کی روایت کو ایسی صحیح ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں کہ جس کا انکار بقول اُن کے کفر۔خیر یہ اُن کے اساتذہ سے عنایت کردہ علوم کا کرشمہ ہی ہو سکتا ہے۔

دیوبندی علماء سے چودہ (14) حوالے کہ شریک مجروح وضعیف ہے

راقم الحروف دیوخانی صاحب کے عدد کو برقرار رکھتے ہوئے اتنے ہی حوالہ جات ذکر کر رہا ہے اگرچہ ان سے زائد بھی ہمارے پیش نظر ہیں

دیوخانی صاحب کے ہم مسلک محقق ومحدث محمد مصطفی الاعظمی صاحب (جن کی سوانح اور خدمات حدیث کے متعلق ماہنامہ دارالعلوم ، شمارہ 5، جلد 98، رجب 1435 ہجری مطابق 2014ء میں ایک مضمون شائع ہوا جس کی ابتداء میں لکھا ہے کہ :

" دارالعلوم دیوبند کے قابلِ فخر فرزندِ ارجمند، احادیث کو سب سے پہلے کمپیوٹرائز کرنے والی شخصیت، جن کو حدیث کی خدمات پر ۱۹۸۰ء میں کنگ فیصل عالمی ایوارڈ ملا اور جنہوں نے مستشرقین (خاص کر Joseph Schacht، Ignac Goldziher اور David Margoliouth) کے قرآن وحدیث کی تدوین پر اعتراضات کے دندان شکن جواب دیے، اور اس موضوع پر عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن کو عصرِ حاضر میں شرق وغرب میں علمِ حدیث کی اہم ومستند شخصیت تسلیم کیا گیا ہے"۔

انہی موصوف نے صحیح ابن خزیمہ پر تحقیق کرتے ہوئے شریک بن عبداللہ کے متعلق لکھا کہ:

(1) "شريك۔وهو ابن عبد الله القاضي وهو ضعيف"۔

(2) "إسناده ضعيف. شريك بن عبد الله ضعيف لسوء حفظه، وقد تفرد به

کما قال الدار قطنی وغیرہ- ناصر "۔ [۱]

(3)"إسناده ضعيف. انظر: الحديث المتقدم (626)؛ د حديث 838 من طريق شريك". [۲]

(4) مسلک دیو بند کے مناظر اسلام، وکیل احناف، ترجمان اہل سنت محمد امین صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"اور اس کی سند میں شریک اور لیث دونوں راوی امام بخاریؒ کے ہاں بھی متکلم فیہ ہیں"۔ [۳]

(5) انبانا شریک صدوق یخطیٔ کثیر تغیر حفظه (تقریب ص ۱۴۵)۔ [۴]

(6) محدث دار العلوم دیو بند، مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب نے کہا کہ:

" قاضی شریک بن عبداللہ قبیلہ نخع کے تھے اور کوفہ کے باشندے تھے ۔صدوق تھے مگر کثیر الخطاء تھے۔ کوفہ کے قاضی بننے کے بعد ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا"۔ [۵]

(7) یہی محدث دار العلوم دیو بند فرماتے ہیں کہ:

" پہلی سند میں شریک بن عبداللہ نخعی ہیں یہ اچھے راوی ہیں، مسلم میں ان کی روایت ہے اور بخاری میں بھی تعلیقاان کی روایت ہے مگر ان کی روایات میں بہت غلطیاں ہیں یہ پہلے واسط کے قاضی تھے، پھر کوفہ کے قاضی بنائے گئے،

---

[۱] (صحیح ابن خزیمہ، 1\255، تحت الرقم (437)۔و (صحیح ابن خزیمۃ 1342 تحت الرقم (626)

[۲] (صحیح ابن خزیمہ 1\343، تحت الرقم (629)

[۳] (جزء القراءۃ و جزء رفع الیدین، مترجم، ص278، مکتبہ امدادیہ، ملتان)

[۴] (جزء القراءۃ و جزء رفع الیدین، مترجم، ص 321، مکتبہ امدادیہ، ملتان، پاکستان)

[۵] (تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی 1\126)

جب سے وہ کوفہ کے قاضی بنے ہیں ان کی یادداشت خراب ہوگئی ہے، اس لیے پہلی سند میں ان کی وجہ سے کمزوری آئی ہے"۔ [۱]

(8) آپ کے مسلک کے امام العصر محدث کشمیری متوفی 1353ھ لکھتے ہیں:

"لكن فيه شريك وهو مختلف فيه". [۲]

(9) محدث نیموی صاحب ایک روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

"رواه الدارقطني واسناده ضعيف ورفعه وهم۔ اوراس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: قوله واسناده ضعيف قلت فيه شريك القاضي عن محمد بن عبدالرحمن بن ابي ليلى وكلاهما ليس بالقوى اما شريك فقد قال ابن حجر في التقريب صدوق يخطئ كثيرا تغير حفظه منذولى القضاء بالكوفة۔۔۔ قلت وفي هذا الكلام نظر لانه تفرد بذلك شريك القاضي۔۔۔ ولم يرفعه احد غير شريك وهو لين الحديث فزيادته لاتقبل۔ [۳]

(10) مسلک دیوبند کے جدید شیخ الاسلام تقی عثمانی کی تقریر جامع ترمذی، ترتیب وتحقیق رشید اشرف سیفی بنام درس ترمذی میں ہے کہ:

"یہ قاضی شریک بن عبداللہ ہیں ان کی عدالت میں تو کوئی کلام نہیں، لیکن کوفہ میں قاضی بننے کے بعد ان کے حافظہ میں تغیر پیدا ہوگیا تھا، اس لئے انہیں ضعیف قرار دیا گیا ہے"۔ [۴]

---

[۱] (تحفۃ الالمعی 274\1)

[۲] (العرف الشذی شرح سنن الترمذی، باب الوضوء بالمد، 190)

[۳] (آثار السنن مع التعلیق الحسن وتعلیق التعلیق، ص15، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ، ملتان)

[۴] (درس ترمذی، ص198\1 مکتبہ دارالعلوم کراچی)

(11) دیوبندی مسلک کے شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ کلفٹن کمال الدین المسترشد نے کہا کہ: شریک قاضی کوفہ تھے قضاء کے بعد حافظہ میں تغیر آیا تھالہذا یہ ضعیف ہیں۔ [1]

(12) محمد بدر عالم میرٹھی نے "فیض الباری" پر" حاشیہ البدر الساری 3\594" میں لکھا:

"رواہ شرِیك عن عطاء بن یَسَار، وھو مُتکلم فیہ"۔

(13) خالد محمود نے لکھا کہ:

" شریک بن عبداللہ تقدم وتاخر کا مرتکب ہوا ہے۔صحیح مسلم کے متن میں واقعہ معراج میں ہی امام مسلم کی یہ تصریح موجود ہے۔ قدم فیہ شیئا واخر وزاد ونقص (صحیح مسلم جلد۱ ص ٤ ٣ ٣ مع الفتح) ترجمہ: شریک نے مضمون کو آگے پیچھے کر دیا ہے اور کمی بیشی کا مرتکب ہوا ہے۔۔۔حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس روایت کا جواب شریک بن عبداللہ پر جرح کی صورت میں ہی پیش کیا ہے۔(دیکھئے زاد المعاد جلد۱ ص ٢ ٠ ٣) علاوہ ازیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی (فتح الباری جزء٤ ص ٧ ٧ ١ دہلی) میں اسے ایک جواب کی صورت میں جگہ دی ہے۔حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ شریک بن عبداللہ کی روایت میں جو ثم استیقظت کے الفاظ وارد ہیں وہ شریک کی اغلاط میں شمار ہیں"۔ [2]

(14) موصوف کے مسلک کے امام اھل سنّت گکھڑوی کا حوالہ ذکر ہو چکا۔

خلاصہ کلام

شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ صدوق کثیر الخطاء، متغیر حافظہ والا، ضعیف، اور متکلم فیہ ہے اور ایسے راوی کی روایت کا حکم دار العلوم دیوبند کے محدث کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

---

[1] (تشریحات ترمذی، کمال الدین المسترشد 1\103)

[2] (عبقات بحوالہ فتاوی ختم نبوت 147)

" حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب کے شروع میں جرح وتعدیل کو ملا کر بارہ مراتب قائم کئے ہیں۔ یہ اگرچہ حافظ صاحب کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں جو انھوں نے تقریب میں استعمال کی ہیں مگر اب عام طور پر یہی اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں اس لئے ان کا جاننا بھی ضروری ہے ۔۔۔آگے مراتب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: مرتبہ خامسہ: میں وہ رواۃ ہیں جو مرتبہ رابعہ سے کچھ کم ہیں ان کے لئے "صدوق سئ الحفظ، صدوق یھم، صدوق لہ اوھام، صدوق یخطئ اور صدوق تغیر باخرۃ (یا باآخرہ) کے الفاظ استعمال کئے ہیں"۔ [1]

ہم اس مرتبہ کے رواۃ کی حدیث کے حکم کو بیان کرنے سے صرف نظر کرتے ہوئے دیو خانی صاحب سے ہی مطالبہ کرتے ہیں کہ (کیونکہ ان کو دعوی ہے کہ ہمارا مطالعہ کثیر ہے) اپنے ہی بزرگوں سے ثابت فرمادیں کہ پانچویں مرتبہ کے رواۃ کی روایت حجت ہوتی ہے ،مگر شاید ایسا بھی نہ کرسکیں اگر کسی شاذ سے کوئی شاذ قول لائیں گے تو پھر ہم اس کی حقیقت بھی کھولیں گے،ان شاءاللہ العزیز۔

چودہ آئمہ فن کے شریک بن عبداللہ کے متعلق کلمات جرح

(1) امام ابوحاتم الرازی محمد بن ادریس متوفی (275ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"شريك بن عبد الله النخعي ...صدوق ....وله أغاليط". [2]

انہی سے امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں روایت بیان کی ہے

---

[1] (تحفۃ الالمعی ،مقدمہ 1\195)

[2] (الجرح والتعدیل 4\367)

"شريك لا يحتج بحديثه". [1]

(2) امام ابن ابی حاتم متوفی (327ھ)، امام ابوزرعہ الرازی متوفی (264ھ) رحمۃ اللہ علیہما سے روایت کرتے ہیں، فرمایا کہ:

"سألت أبا زرعة عن شريك يحتج بحديثه. قال كان كثير الحديث صاحب وهم. يغلط أحيانا". [2]

(3) امام یعقوب بن شیبہ سدوسی متوفی (262ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"شريك بن عبد الله ثقة صدوق، صحيح الكتاب، ردیء الحفظ مضطربه"۔ [3]

(4) امام ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی متوفی (279ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وَشَرِيكٌ كَثِيرُ الْغَلَطِ". [4]

(5) امام ابوبکر احمد بن الحسین بیہقی متوفی (458ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وَشَرِيكٌ لَمْ يَحْتَجَّ بِهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ"۔ [5]

(6) امام ابوجعفر محمد بن عمرو العقیلی متوفی (322ھ)، امام یحی بن سعید القطان متوفی (198ھ) رحمۃ اللہ علیہما سے روایت کرتے ہیں کہ:

"على بن عبد الله المديني قال سَمِعْتُ يَحْيَى يَقُولُ: قَدِمَ شَرِيكٌ مَكَّةَ. فَقِيلَ لِي آتِهِ. فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ بَيْنَ يَدَيَّ مَا سَأَلْتُهُ عَنْ شَيْءٍ،

---

[1] (تاریخ بغداد 9\285)

[2] (الجرح والتعدیل 4\367)

[3] (تاریخ بغداد، 9\286)

[4] (السنن، بَابُ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ، وَثَلاَثًا تحت الرقم (46)

[5] (السنن الکبری 10\457)

وَضَعَّفَ يَحْيَى حَدِيثَهُ جِدًّا، قَالَ يَحْيَى: أَتَيْتُهُ بِالْكُوفَةِ فَأَمْلَى عَلَيَّ، فَإِذَا هُوَ لَا يَدْرِي، يَعْنِي شَرِيكٌ". [1]

(7) ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب بن اسحاق الجوزجانی متوفی (259ھ) فرماتے ہیں کہ:

"شريك بن عبد الله سيء الحفظ مضطرب الحديث مائل"۔ [2]

(7) امام ابوسعد عبدالکریم بن محمد السمعانی متوفی (562ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وكان في آخر أمره يخطئ فيما يروى، تغير عليه حفظه، فسماع المتقدمين عنه الذين سمعوا منه بواسط ليس فيه تخليط، مثل يزيد بن هارون وإسحاق الأزرق، وسماع المتأخرين عنه بالكوفة فيه أوهام كثيرة"۔ [3]

(8) امام ابوالحسن ابن القطان متوفی (628ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"شريك، فَهُوَ سيء الْحِفْظ، مَشْهُور التَّدْلِيس، وَهُوَ بِسوء الْحِفْظ۔۔الخ۔ [4]

(نوٹ: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: كان يتبرأ من التدليس)

(9) امام ابن رجب الحنبلی عبدالرحمن متوفی (795ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وأما شريك فهو ابن عبد الله النخعي، قاضي الكوفة، وكان كثير الوهم، ولا سيما بعد أن ولي القضاء، وكان (فيه - أيضا -) في تلك

---

[1] (الضعفاء الکبیر للعقیلی 2\193، وتاریخ بغداد 9\258)

[2] (احوال رجال، ص150، حدیث اکادمی، فیصل آباد)

[3] (الأنساب، ج5، ص370)

[4] (بیان الوہم والایہام فی کتاب الاحکام 3\410)

الحالة تيه و كبر، واحتقار للأئمة الصالحين". [1]

(10) حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی (852) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"صدوق يخطئ كثيرا تغير حفظه منذ ولی القضاة"۔ [2]

(11) امام ابن الجوزی عبد الرحمن بن علی متوفی (597ھ) رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الضعفاء والمتروکین (239) میں ذکر کیا ہے۔

(12) ابن حزم ابو محمد علی بن احمد الاندلسی الظاہری متوفی (456ھ) نے کہا کہ:

"شَرِيكٍ الْقَاضِي، وَهُوَ ضَعِيف"۔ [3]

(نوٹ: ابن حزم کو آئمہ فن کی لسٹ میں از قبیل مسلمات عند الخصم کے تحت لکھا گیا ہے)

(13) امام ابن الترکمانی علاء الدین علی متوفی (750ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وفی سنده شريك القاضی متكلم فيه"۔ [4]

(14) امام ابو الحسن علی بن عمر بن احمد الدارقطنی متوفی (385ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وَشَرِيكٌ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِيمَا يَتَفَرَّدُ بِهِ"۔ [5]

شریک کا ثقہ ہونا خود محدث عصر کی زبانی اور جواب

اعتراض: یہ سرخی قائم کر کے دیوخانی صاحب نے لکھا کہ: "۔۔۔اس کی کتاب پوری پڑھنے والوں کو اس آدمی کی جہالت میں ذرہ برابر بھی شک وشبہ نہ ہوگا۔ ایک جگہ کچھ لکھتا

---

[1] (شرح علل الترمذی 1\405)

[2] (تقریب التھذیب، ص269)

[3] (المحلی بالآثار 3\33)

[4] (الجوھر النقی علی سنن البیہقی 3\394 نشر السنۃ، بیرون بوہڑ گیٹ، ملتان)

[5] (السنن، بَابُ ذِكْرِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَمَا يُجْزِي فِيهِمَا، 2\150، تحت الرقم (1307)

ہے پھر دوسری جگہ اپنی جہالت کی وجہ سے اسی کی تردید کردیتا ہے مثلاً اس مقام پر وہ شریک کی تضعیف کے درپے ہے اور خود لکھتا ہے: ''اس اثر میں شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت بھی کررہا ہے'' (المقباس، ص 64) شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق کی مخالفت تبھی کرے گا جب شریک خود ثقہ ہو اوثق کے مقابلے میں ثقہ ہوتا ہے ضعیف نہیں۔ یہ ہے محدث عصر کی اصول دانی اور طعنہ ہمیں دیتا ہے کہ: ''اصول حدیث وفن اسماء الرجال میں کم علمی وناواقفیت کی دلیل ہے''۔ (المقباس، ص 72)۔ [۱]

جواب: اولا: راقم الحروف نے شریک بن عبداللہ کے متعلق لکھا تھا کہ:

''مذکورہ اثر کو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ النخعی ہیں اور ان کے بارے میں ساجد خان کے اپنے ابوحفص اعجاز احمد اشرفی فاضل جامعہ اشرفیہ لاہو نے لکھا کہ۔۔۔۔۔ الخ۔

ساجد خان کے ایک دوسرے بزرگ جس کو دیوبندی امام اہل سنت خیال کرتے ہیں نے لکھا ہے کہ۔۔۔۔ الخ۔ پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے، حالانکہ اس کی سند میں دوسری علتیں بھی موجود ہیں جیسا کہ عطاء بن سائب کا مختلط ہونا اور شریک کا قبل از اختلاط اس سے روایت کرنا ثابت نہ ہونا۔ بقیہ شریک کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی ملاحظہ فرمائیں۔۔۔''۔ [۲]

راقم کی عبارات میں اپنی طرف سے نہ تو شریک بن عبداللہ کی تضعیف ثابت کی گئی اور نہ ہی اس کی تعدیل پر جزم کیا گیا تھا۔ اول الذکر دونوں عبارتیں صرف دیوخانی صاحب

---

[۱] (الوسواس، ص 56.55)

[۲] (انظر: المقیاس، ص 44.45)

کو ان کے گھر سے گھر کا آئینہ دکھانے کے لیے نقل کی گئی تھیں جس پر تبصرہ میں بھی یہی کہا گیا کہ:

''پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے''۔

اور آخر پر تصحیح بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے اُن کے اقوال کو ذکر کر دیا گیا کہ جن امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اس اثر کی تصحیح بیان کی گئی ہے وہ خود اس کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق کیا کہتے ہیں پس جب ان کے نزدیک ہی شریک بن عبداللہ متکلم فیہ، اہل علم کی اکثریت ان سے حجت نہیں پکڑتی اور وہ خطائیں کرنے والے ہیں تو یہ اثر صحیح کیونکر ہوگا۔

ثانیا: اگر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی وجہ سے آپ کہیں کہ راقم نے ان سے تضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے لہذا راقم کے نزدیک وہ ضعیف ہے اور ضعیف کے مقابل اوثق نہیں ہوسکتا بلکہ ثقہ کے مقابل ہی اوثق ہی ہوتا ہے۔

پس آیئے! راقم الحروف یہ بھی آپ کو بتا تا چلے جو شاید آپ کے بزرگ اساتذہ (ویسے اگر جناب اُن کے اسماء ذکر کرتے تو ہمیں اُن کی علمی قابلیت وحیثیت کا بھی علم ہوجاتا) نے تو آپ کو نہ بتایا ہو۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ:

" قلت هُوَ أحب إِلَيْك أَو سعيد المَقْبُرِي فَقَالَ سعيد أوثق والْعَلَاء ضَعِيف". [1]

"یعنی میں نے کہا کہ آپ کے نزدیک (علاء بن عبدالرحمن) زیادہ پسندیدہ ہے یا سعید

---

[1] (تاریخ ابن معین روایۃ الدارمی 173، وانظر: میزان الاعتدال 3\102، وتہذیب التہذیب 8\187)

المقبری تو آپ نے فرمایا کہ سعید اوثق ہے اور علاء ضعیف"۔

امام ابو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ سے اُن کے بیٹے بیان کرتے ہیں کہ:

" سمعت أبي يقول: زمعة ابن صالح ضعيف الحديث، ووهيب أوثق منه". [1]

" یعنی میں نے اپنے باپ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ: زمعہ بن صالح ضعیف الحدیث ہے اور وہیب اس سے اوثق"۔

کیا امام ابن معین اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہما جاہل ہیں؟

کیا امام ابن معین اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہما اُصول وضوابط سے نا آشنا تھے؟۔

کیا دیوخانی صاحب اُن سے زیادہ علم والے ہیں کہ جس بات کو بیان کرتے ہوئے انہیں معلوم نہ ہوا کہ یہ غلط ہے دیوخانی صاحب اُس کو جان گئے؟۔

کیا اُن پر بھی دیوخانی صاحب جہالت کا ذرہ برابر بھی شک نہ ہونے کا فتوی لگائیں گے؟، نعوذ باللہ من ذلک۔

شریک بن عبداللہ کے بارے میں شیخ ابو غدہ کی رائے

اعتراض: کی سرخی جماتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ: ''محدث عصر صاحب متقدمین سے تو اس اثر کی سند پر کوئی جرح نقل نہ کر سکے البتہ تیرھویں اور چودھویں صدی کے بعض عرب علماء سے اس اثر کی تضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی گویا فریق مخالف کی نظر میں ماضی قریب کے عرب علماء کے اقوال حجت ہیں اور ان سے استناد کیا جا سکتا ہے''۔ [2]

---

[1] (الجرح والتعدیل 3\624، وانظر: تھذیب التھذیب لابن حجر 3\339، وتھذیب الکمال للمزی 9\389 مغانی الأخیار فی شرح أسامی رجال معانی الآثار للطحاوی 1\334)

[2] (الوسواس، ص56)

جواب: اولا: گپیں اڑانا شاید جناب پر ختم ہو جائے، سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے متقدمین کون ہیں؟

علماء و آئمہ نے متقدمین اور متأخرین میں حد فاصل کیا بیان فرمائی ہے؟

آنجناب کے نزدیک امام جلال الدین سیوطی اور سخاوی رحمۃ اللہ علیہما متقدمین میں شامل ہیں جیسا کہ فون پر ہونے والی گفتگو میں جناب نے کہا کہ: یہ بات غلط ہے کہ امام حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں خود آپ کے اعلی حضرت، میں نے اس پر حوالے دیے ہیں متقدمین سے امام تدریب الراوی و فتح المغیث۔۔۔الخ"۔

مزید جس کی نظیر آپ کے رسالہ میں موجود حوالے بھی ہیں تو جب آپ کے نزدیک امام سیوطی و سخاوی رحمۃ اللہ علیہما متقدمین میں سے ہیں تو ان دونوں کے حوالے" المقیاس ص 48.49" پر موجود ہیں جن میں سے سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تو واضح فرمایا ہے کہ:

"۔۔ وإذا تبين ضعف الحديث أغنى ذلك عن تأويله؛ لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة،۔۔۔۔"۔ [1]

" اور جب حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی، کیونکہ اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں"۔

شاید آپ کی بینائی اس حد تک کمزور ہو چکی ہے کہ سامنے موجود چیز بھی نظر نہیں آتی یا پھر ہر مقام پر اپنے خلاف کسی بھی چیز سے تجاہل عارفانہ آپ کی فطرت ہے یا پھر غلط بیانی آپ کے اساتذہ کی طرف سے آپ کو عنایت کیے گئے علوم کا حصہ ہے جس کو آنجناب ترک نہیں کر سکتے۔

---

[1] (الحاوی للفتاوی، ج1 ص462، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت)

ثانیا: راقم الحروف نے شیخ حاکم کے متعلق لکھا تھا کہ امام حاکم نے اس کو" الزاھد" کہا اور ذھبی نے اتباع حاکم میں" الزاھد" کے ساتھ" العابد" کا اضافہ فرمایا اور چودہویں صدی کے نایف بن صلاح نے" صدوق عابد" کہہ دیا مگر راقم کو اس کی توثیق میں کسی امام فن سے کوئی کلمہ نہیں ملا۔ آپ کو چاہیے تھا کہ مرد میدان بنتے اور اس کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کرتے مگر یہاں جناب نے چودھویں صدی کے عرب عالم کی گود کو ہی سہارا بنالیا اور اس بارے میں کچھ بیان نہ کر سکے آپ کے اساتذہ نے جو علوم آپ کو منتقل کیے ہیں کیا ان میں " الزاھد العابد" توثیق کے اعلی درجے کے لیے مستعمل ہیں؟۔

آئمہ وعلماء فن نے مراتب تعدیل میں ان کو کون سے درجہ میں ذکر کیا ہے؟

اور اس درجہ کے راوی کی حدیث کس مرتبہ کی ہے اس کو بیان کرتے مگر یہ تو علمی باتیں ہیں جن تک آنجناب کے فہم وسمجھ کی رسائی نہیں ہے۔

ثالثا: جناب کسی کے زاہد وصالح ہونے سے اس کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اس میں حفظ واتقان وغیرہ نہ پایا جائے جیسا کہ امام ابن رجب الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ شرح علل الترمذی، المسألۃ الثالثۃ، 1\387 پر فرماتے ہیں کہ:

"ذکر الترمذی أنہ رب رجل صالح مجتھد فی العبادۃ، ولا یقیم الشھادۃ ولا یحفظھا وکذلك الحدیث، لسوء حفظہ، وکثرہ (غفلتہ)"۔

اور اسی میں قواعد فی العلل، قاعدۃ نمبر ۱، 2\833 پر فرماتے ہیں کہ:

"الصالحون غیر العلماء یغلب علی حدیثھم الوھم والغلط، وقد قال أبو عبد اللہ بن مندۃ: إذا رأیت فی حدیث: "فلان الزاھد" فاغسل یدك منہ. وقال یحیی بن سعید: ما رأیت الصالحین أکذب منھم فی الحدیث. وقد ذکرنا ذلك مستوفی فیما

تقدم. والحفاظ منهم قليل. فإذا جاء الحديث من جهة أحد

منهم، فليتوقف فيه حتى يتبين أمره".

پس معلوم ہوا کہ صرف زہد وورع کا پایا جانا توثیق ثابت نہیں کرتا جب تک کہ اس میں حفظ وضبط اور اتقان وغیرہ نہ ہوں لہذا اس شیخ حاکم کی توثیق پہلے ثابت تو کریں جو آپ کے بس کی بات نہیں ہے۔ اور آنجناب کے محدث دار العلوم دیوبند سے پیچھے ذکر کیا جاچکا ہے۔

رابعا: آنجناب عطاء بن سائب سے شریک بن عبداللہ کا سماع قبل از اختلاط ثابت نہ کر سکے مگر شکوہ ہم سے ہے کہ: متقدمین سے تو اس اثر کی سند پر کوئی جرح نقل نہ کر سکے۔ فیاللعجب۔

اعتراض: موصوف اس کے بعد لکھتے ہیں کہ: ''لہذا ہم اسی اُصول کی روشنی میں ماضی قریب کے نامور محدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہ متوفی 1417ھ کا حوالہ پیش کرتے ہیں وہ لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جس کے بارے میں، میں ''ھ'' کی رمز استعمال کروں تو ایسا راوی ''مختلف فیه والعمل علی توثیقه''۔ (لسان المیزان بتحقیق عبدالفتاح ابوغدہ، ج9ص 247) ''یعنی مختلف فیہ راوی ہے لیکن اس کی توثیق پر استقرار ہوگیا'' کی قبیل سے ہوگا۔ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ الفاظ اس وقت بولے جاتے ہیں جب متقدمین نے کسی راوی کے بارے میں توثیق وجرح دونوں قسم کے الفاظ جمع کردئے ہوں اور بعد کے متفحصین نے توثیق کو ترجیح دی ہو اور جرح کو رد کردیا ہو۔ پھر شریک کا ذکر کرتے ہوئے ان کیلئے ''ھ'' کی رمز استعمال کرتے ہیں۔ (لسان المیزان ج 9ص 322) تو بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو وہ قابل قبول نہیں اور توثیق کو ترجیح حاصل ہے۔ [1]

جواب: اولا: عبدالفتاح ابوغدہ پر اتنا اعتماد قائم کرلینا کہ اس کے قول کے پیش نظر

---

[1] (الوسواس،ص56)

متقدمین آئمہ ومحدثین کی جروح کے سامنے ہوتے ہوئے یوں کہنا کہ **"بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو وہ قابل قبول نہیں"**۔ کیونکہ ابوغدہ نے اس کی توثیق پر استقرار ہونا بیان کر دیا تو جناب اس استقرار توثیق کے پیش نظر تو آپ نے اپنی جماعت کے امام ومقتدیوں کی ہی نہیں بلکہ اپنے کئی محدثوں اور کئی شیخ الحدیثوں کا بیڑا غرق کر دیا کیونکہ ایک راوی مؤمل بن اسماعیل البصری ہے، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیزان 9\433۔

مگر آپ اپنے مسلکی ہر اس عالم کی کتاب اُٹھائیں جس نے بھی غیر مقلدین کے نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کے دلائل کا رد کیا ہے وہ اس راوی کو ضعیف ہی قرار دے گا۔ جبکہ آنجناب کی دلیل کے پیش نظر تو اس کی توثیق پر استقرار قائم ہو چکا ہے۔

ثانیا: جناب ہم جانتے ہیں کہ یہ بالفرض کا سبق جناب کو اول سے ودیعت کیا گیا ہے اسی لفظ" بالفرض" کو سہارا بناتے ہوئے آپ کے حجۃ الاسلام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا انکار کیا اور اسی" بالفرض" کو سہارا بناتے ہوئے آنجناب نے آئمہ جرح و تعدیل کے کلمات جرح کا انکار کر دیا اور آپ کے مسلک والے اس بالفرض کو اکثر جہاں انکار کرنا ہو استعمال کرتے رہتے ہیں۔

ثالثا: جناب پہلے آپ اپنے بزرگوں کو یہ اُصول بتائیں جنہوں نے عبدالفتاح ابو غدہ کی تحقیق سے" لسان المیزان" کے شائع ہونے کے بعد (تاریخ اشاعت، طبعہ اولی 2002ء) بھی مندرجہ ذیل راویوں کی توثیق کی بجائے تضعیف پر ہی تحقیقات منوانے کی نہ صرف کوششیں کیں (آپ کے امام اہل سنت کی وفات 2009ء) بلکہ ابھی تک اُن کے خلف بھی اسی کو لئے پھرتے ہیں، جس میں اُن سے اعتزال کا شکار صرف آپ نظر آرہے ہیں ملاحظہ ہوں:

(۱) یہی شریک بن عبداللہ جس کی تضعیف کے متعلق آپ کے علماء کے اقوال کو ہم نے پچھلے

اوراق میں ذکر کیا ہے۔

(۲) محمد بن اسحاق بن یسار المدنی صاحب المغازی، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیزان 9402۔ جس کے بارے میں جناب کو بھی پیٹ میں درد اور جناب کے آنجہانی امام اہل سنّت نے بھی لکھا کہ:

"قارئین کرام! آپ نے ائمہ جرح وتعدیل کی زبانی محمدؒ بن اسحاقؒ کا رتبہ اور درجہ ملاحظہ کرلیا کہ وہ اس کو کذاب اور دجال وغیرہ کہتے ہیں"۔ [۱]

(۳) اسماعیل بن عیاش، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیزان 9261۔ اور آپ کے امام اہل سنّت نے لکھا کہ:

''تیسرا راوی اس کڑی کا اسماعیل بن عیاش ہے، امام مسلمؒ لکھتے ہیں کہ ان کی کوئی روایت حجت نہیں معروف راویوں سے ہو، مجہول سے۔۔۔ الخ''۔ [۲]

(٤) عبدالوہاب بن عطاء الخفاف، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیزان 9364۔ جبکہ آپ کے امام اہل سنّت نے لکھا کہ:

"لیکن اس کی سند میں ایک راوی عبدالوھابؒ بن عطاءؒ ہے، امام ساجی اور ابوحاتم کہتے ہیں لیس بالقوی عندہم محدثین کے نزدیک یہ قوی نہیں ہے، امام نسائیؒ ان کو لیس بالقوی کہتے ہیں امام احمدؒ ان کو ضعیف الحدیث کہتے ہیں۔۔۔ الخ۔" [۳]

(٥) سفیان بن حسین الواسطی، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیزان 9314۔ جبکہ جناب کے امام اہل سنّت نے لکھا کہ:

---

[۱] (احسن الکلام، ص520)

[۲] (احسن الکلام، ص488)

[۳] (احسن الکلام، ص489)

"علامہ ذہبی نے سفیان بن حسین کے ترجمہ میں نقل کیا ہے کہ لا یحتج به کنحو محمد بن اسحاق ۔یعنی محمد بن اسحاق کی طرح اس سے بھی احتجاج درست نہیں۔۔۔الخ۔ [1]

یونہی ایک جماعت کی نشاندہی کی جا سکتی ہے جن کو آپ کے مسلک والوں نے ضعیف ثابت کیا ہے مگر ابو غدہ نے ان کے لیے ''ھ'' کی رمز استعمال کی ہے ویسے آنجناب نے اس مثال پر عمل کر دکھایا کہ ''ڈوبتے کو تنکے کا سہارا'' اور سہارا ایسا تلاش کیا جس کی روشنی میں آپ کے مسلک کے بڑے بڑے محقق و محدث بھی لپیٹے گئے اور لپیٹے جائیں گے۔راقم بخوف طوالت انہی پر اکتفاء کرتا ہے ضرورت پڑنے ان شاء اللہ مزید وضاحت ہو جائے گی

شریک بن عبد اللہ کے متعلق موصوف کا تضاد

موصوف نے پہلے لکھا کہ: ''اہل علم جانتے ہیں کہ یہ الفاظ اس وقت بولے جاتے ہیں جب متقدمین نے کسی راوی کے بارے میں توثیق و جرح دونوں قسم کے الفاظ جمع کر دئے ہوں''۔اس عبارت میں موصوف کہہ رہے ہیں کہ (مختلف فیہ) کے الفاظ تب بولے جاتے ہیں جب متقدمین آئمہ فن نے کسی راوی پر جرح بھی کی ہو اور اس کی توثیق بھی، یعنی شریک بن عبداللہ پر تعدیل کے ساتھ جرح بھی موجود ہے۔مگر ساتھ ہی چار سطر بعد لکھ رہے ہیں کہ:

''تو بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو وہ قابل قبول نہیں''۔اس جملہ میں شریک پر جرح ہونے کا انکار کر رہے ہیں۔

جرح ہی مقدم ہوگی بقول آنجناب کے امام اہل سنت

موصوف یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ متقدمین آئمہ نے شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی جہاں توثیق کی ہے وہیں اس پر جرح بھی ذکر کی ہے، یعنی شریک بن عبداللہ کے

---

[1] (احسن الکلام، ص 506)

متعلق جرح وتعدیل اکٹھی ہوگئی ہے۔پس جب جرح وتعدیل اکٹھی ہوجائیں تواس کے متعلق اُصول وقاعدہ کیا ہے جس کو موصوف تو بیان نہ کر سکے بس ابوغدہ کو سہارا بنا کر ڈھنڈورا پیٹنا شروع کردیا جس میں موصوف نے ''ڈھنڈوراشہر میں لڑکا بغل میں'' کی مثال پیش کر دی ہم اس کو اپنی طرف سے بیان کرنے کے بجائے انہی کے امام اہل سنت گکھڑوی سے بیان کردیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

"اورتقریب النواوی ؒ اوراس کی شرح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ: واذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر. وتعدیل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل ھذا ھو الاصح عند الفقھاء والاصولین ونقلہ الخطیب عن جمھور العلماء، اھ (تدریب الراوی ص ۲۰۴) اگر راوی میں جرح وتعدیل جمع ہوجائیں تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ بھی کیوں نہ ہو فقہاء اورارباب اصول حدیث کے نزدیک یہی صحیح ہے اور خطیب بغدادی ؒ نے جمہور علماء سے یہی نقل کیا ہے"۔[1]

کیوں جناب! اب بقول آپ کے آنجہانی امام اہل سنّت جمہور علماء اورارباب حدیث کے نزدیک توصحیح یہی ہے کہ جرح مقدم ہوگی نہ کہ تعدیل، خیر آنجناب شاذ ومتفرد اقوال کے ہی پیچھے دوڑنے کے عادی ہیں جس میں اپنے ہی آئمہ وعلماء کو بھی چھوڑتے اوران کے بیان کردہ قواعد کی تکذیب کرتے چلے جارہے ہیں، مگر ہم آپ کے علم میں ایک بات لاتے چلیں کہ شاذ علم والاشر کثیر وکبیر کا حامل ہوتا ہے۔

جیسا کہ امام ابراہیم بن ابی عبلہ رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا کہ:

" قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي عَبْلَةَ: مَنْ حَمَلَ شَاذَّ الْعِلْمِ حَمَلَ شَرًّا

---

[1] (احسن الکلام، ص562)

كَثِيْراً". [1]

جبکہ ایک روایت میں ہے کہ:

"من حمل شاذ العلم حمل شرا كبيرا". [2]

پس آنجناب کا شاذ اقوال کو لیتے جانا اور اُن پر بضد رہنا اصلاح اُمت نہیں بلکہ اُمت میں شر کثیر و کبیر پھیلانے کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا، مگر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ آنجناب کی مسلکی مجبوری ہے جس کی وجہ سے آپ بھی مجبور ہیں۔

عطاء بن سائب رحمۃ اللہ علیہ

عطاء بن سائب کے متعلق راقم الحروف نے " المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما " میں آئمہ فن سے ان کے مختلط ہونے پر حوالہ جات ذکر کیے تھے جن میں آئمہ فن سے یہ تصریح بیان کی گئی تھی کہ عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط سماع کرنے والوں کی روایات جید، مستقیم اور صحیح ہیں جبکہ اختلاط کا شکار ہونے کے بعد سماع کرنے والوں کی روایات کوئی چیز نہیں، مضطرب ہیں اور جس پر محدث دار العلوم دیوبند سے اس بات کی وضاحت پر کہ:

"مختلط نے جو روایتیں اختلاط سے پہلے بیان کی ہیں وہ مقبول اور جو اختلاط کے بعد بیان کی ہیں وہ غیر مقبول ہیں اور جن کی قبلیت و بعدیت کا علم نہ ہو سکے وہ حصول علم پر موقوف رہیں گی"۔ [3]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: اس کے بعد نام نہاد محدث عصر نے صفحہ 31 سے لیکر

---

[1] (تاریخ مدینۃ دمشق 6\438، وتاریخ الاسلام 4\21،، وسیر اعلام النبلاء فی ترجمۃ 6\324، وشرح علل الترمذی 2\625)

[2] (تہذیب الکمال 2\144)

[3] (تحفۃ الدرر، ص 44)

38 تک سات صفحات سیاہ کئے کہ عطاء بن سائب کو آخری عمر میں اختلاط ہو گیا، لیکن اس کا انکار کس نے کیا؟ خود محدث عصر لکھتا ہے: ساجد خان کو بھی اس کا اقرار ہے کہ عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ (المقباس، ص39) جب بندے کو اس کا اقرار ہے کہ عطاء بن سائب آخری عمر میں (ان الفاظ کو محدث عصر نے نقل نہیں کیا) اختلاط کا شکار ہو گئے تھے تو یہ ساری بحث سوائے صفحات کو کالا کرنے کے اور کیا معنی رکھتا ہے؟۔ [1]

جواب: اولا: صفحہ 31 سے 38 تک میں اختلاط کی بحث کو ذکر کرنے کا مقصد اختلاط کا ثبوت، مختلط کی روایت کا حکم قبل از اختلاط، بعد از اختلاط اور قبلیت و بعدیت کا علم نہ ہونے پر کیا حکم ہے اور آئمہ فن کا قبل از اختلاط سماع کرنے والوں کی نشاندہی کے متعلق صراحتیں فرمانا مگر ان میں شریک کا ذکر نہیں تھا جس کی وجہ سے دیوخانی صاحب کو یہ باتیں فضول اور صفحات کالے کرنے کے مترادف نظر آئیں۔

ثانیا: موصوف کا یہ لکھنا کہ: ''ان الفاظ کو محدث عصر نے نقل نہیں کیا''۔

راقم الحروف اس مقام پر آنجناب کی عبارت نقل نہیں کر رہا تھا کہ بعینہ وہی لفظ لکھتا اگر راقم نے لکھا ہوتا کہ: ''عطاء بن سائب اختلاط کا شکار تھے'' تو بات قابل اعتراض ہو سکتی تھی مگر راقم نے تو لکھا کہ: ''عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے''۔

جس میں وضاحت کے بغیر بھی اہل فہم و فراست جان سکتے ہیں کہ وہ ہمیشہ سے اختلاط کا شکار نہیں تھے بلکہ بعد میں مختلط ہوئے، پھر اس سے قبل آئمہ فن کے اقوال میں آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہونا موجود جس کا ترجمہ بھی موجود۔

اگر راقم الحروف اغلاط ذکر کرنا شروع کرے تو آنجناب کے رسالہ جتنا رسالہ تو مع تبصرہ تیار ہو سکتا ہے۔

---

[1] (الوسواس، ص49)

راقم الحروف نے آئمہ فن کے اقوال ذکر کیے تھے کہ فلاں فلاں کو عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط سننے والا قرار دیا گیا ہے اور فلاں فلاں کو بعد از اختلاط۔ مگر آئمہ فن کی تصریحات میں راقم کو شریک بن عبداللہ کا قبل از اختلاط عطاء سے سماع کرنا نہ مل سکا جس کے متعلق اُصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے راقم نے یہ بات لکھی تھی کہ:

''یہ بات اُصول حدیث کے مسلمات میں سے ہے کہ بیشک کوئی راوی بلند ترین ثقاہت کا حامل ہو مگر جب اس کو اختلاط کا عارضہ لاحق ہو جائے تو اس کی وہ روایات جن کو ایسے لوگ روایت کریں جنہوں نے بعد از اختلاط سنا ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتیں اور وہ لوگ جن کے بارے میں واضح نہ ہو سکے کہ انہوں نے قبل از اختلاط سنا ہے یا بعد از اختلاط تو ان کی روایات میں توقف کیا جائے گا جب تک واضح نہ ہو جائے''۔ [1]

اور اس کے بعد انہی کے گھر سے اس کے متعلق حوالہ ذکر کر دیا تھا۔

دیوخانی صاحب نے اگرچہ پہلی تحقیق میں جزم ووثوق سے شریک کو عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط سننے والا لکھا تھا جس کو اسی رسالہ کے حصہ اول میں صفحہ 13 پر دیکھا جا سکتا ہے جس کی تفصیل ہم آگے ذکر کریں گئے ان شاء اللہ العزیز۔ مگر اس "الوسواس" میں کچھ تنزل کا شکار ہوتے ہوئے لکھتے ہیں:

(اعتراض): ''ہم اس کے لیے امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قاعدہ نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہو جائے کہ شریک عطاء بن سائب سے قبل الاختلاط نقل کرنے والے ہیں وہ قاعدہ بشیر علی عمر (تیرہویں صدی تک ہمیں اس محدث کا سراغ نہیں ملا، از راقم الحروف) نے امام احمد بن حنبلؒ کے حوالہ سے یہ لکھا کہ ہمیں یہ کیسے معلوم ہو گا کہ یہ راوی اختلاط سے قبل

[1] (المقیاس، ص38)

روایت کرنے والا ہے اور یا بعد میں تو امام صاحب ؒ جواب دیتے ہیں کہ ہم مکان سماع کی طرف رجوع کریں گے پس جس نے کوفہ میں اُن سے سنا وہ قدیما قبل الاختلاط روایت کرنے والے ہوں گے اور جو ان سے بصرہ میں روایت کرنے والے ہیں وہ بعد الاختلاط روایت کرنے والے ہیں کیونکہ آخری عمر میں یہ بصرہ میں تھے۔۔۔۔(منہج الامام احمد فی اعلال الاحادیث، ج1 ص410 وقف السلام)۔اسی اصول کو ابن رجب حنبلی ؒ المتوفی 795ھ نے نقل کیا کہ:۔۔۔(شرح علل الترمذی، ج2 ص737 مکتبۃ المنار اردن) اور امام احمد بن حنبل ؒ کے اسی اصول سے امام ابو حاتم رازی ؒ نے اتفاق کیا ہے۔۔۔۔(الجرح والتعدیل، ج6،ص334)''۔[1]

جواب: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نہ تو یہ قاعدہ مروی ہے اور نہ ہی ان سے اس قاعدہ کا کوئی ثبوت ہے دراصل امام ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام داود کی روایت سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا تو ان سے اس میں تسامح واقع ہوا ہے کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل بصرہ کی عطاء بن سائب سے روایات میں اضطراب کا تذکرہ کیا جس کو ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر محمول کرتے ہوئے کہ عطاء بصرہ میں آخری عمر میں گئے تھے اور آخری عمر میں ہی ان کا حافظہ متغیر ہوا اور وہ اختلاط کا شکار ہوئے تھے پس انہوں نے یوں ذکر کر دیا کہ:

"من سمع منه بالكوفة فسماعه صحيح، ومن سمع منه بالبصرة، فسماعه ضعيف"۔

" جس کسی نے عطاء بن سائب سے کوفہ میں سنا پس اس کا سماع صحیح اور جس نے بصرہ میں سنا تو اس کا سماع ضعیف ہے"۔

---

[1] (الوسواس،ص50.49)

جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے جن مسائل کے متعلق سوالات کیے وہ مجموعہ مسائل الامام أحمد روایۃ أبي داود السجستانی کے نام سے مطبوع ہے جس میں باب تغییر المحدثین میں ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے عطاء بن سائب کی حدیث کے متعلق پوچھا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ جس کسی نے عطاء بن سائب سے بصرہ میں سنا ہے پس اس کے سماع میں اضطراب ہے۔ امام ابوداود نے وہیب کے متعلق پوچھا تو فرمایا ہاں، ملاحظہ فرمائیں:

"قُلْتُ لِأَحْمَدَ: عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، أَعْنِي: كَيْفَ حَدِيثُهُ؟ قَالَ: قَالَ: مَنْ سَمِعَ مِنْهُ بِالْبَصْرَةِ، فَسَمَاعُهُ مُضْطَرِبٌ. قُلْتُ: وُهَيْبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ".

اور مسائل الامام احمد روایۃ ابی داود میں ہی موجود ہے کہ:

" قَالَ غَيْرُ أَحْمَدَ قَدِمَ عَطَاءٌ الْبَصْرَةَ قَدْمَتَيْنِ، فَالْقَدْمَةُ الْأُولَى، سَمَاعُهُمْ صَحِيحٌ، وَسَمِعَ مِنْهُ فِي الْقَدْمَةِ الْأُولَى: حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، وَهِشَامٌ الدَّسْتُوَائِيُّ، وَالْقَدْمَةُ الثَّانِيَةُ كَانَ مُتَغَيِّرًا فِيهَا، سَمِعَ مِنْهُ: وُهَيْبٌ، وَإِسْمَاعِيلُ، وَعَبْدُ الْوَارِثِ، سَمَاعُهُمْ مِنْهُ فِيهِ ضَعِيفٌ".

امام احمد کے علاوہ نے کہا کہ عطاء دو مرتبہ بصرہ آئے پس پہلی مرتبہ جنہوں نے اُن سے سماع کیا ان کا سماع صحیح ہے اور ان میں حماد بن سلمہ، حماد بن زید اور ہشام دستوائی شامل ہیں۔ اور دوسری مرتبہ آئے تو اس وقت وہ متغیر اور اختلاط کا شکار تھے پس دوسری مرتبہ سننے والوں میں وہیب، اسماعیل، عبدالوارث ہیں اور ان کا دوسرے سفر میں عطاء سے سماع اس میں ضعف ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہی قول سے اس کی مزید وضاحت یوں ہے کہ آپ سے

حرب الکرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا، ملاحظہ فرمائیں:

" قلت لأبي عبد الله: عطاء بن السائب تغير في آخر أمره؟ قال: نعم تغيرًا شديدًا. قال: ومن روى عنه بآخره فهو ضعيف مثل: إسماعيل بن علية، وعلي بن عاصم، وخالد الطحان، وجرير، وعامة البصريين". [1]

" یعنی میں نے ابوعبداللہ امام احمد بن حنبل سے عطاء بن سائب کے آخری عمر میں متغیر ہونے کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا ہاں سخت قسم کے متغیر۔ فرمایا: اور جس نے ان کی آخری عمر میں سنا پس وہ ضعیف جیسا کہ اسماعیل بن علیہ، علی بن عاصم، خالد الطحان و جریر اور عام اہل بصرہ"۔

آخر الذکر راوی جریر بن عبدالحمید الضبی کوفی ہیں اگر دیوخانی صاحب کا مستدل قاعدہ تسلیم کیا جائے تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی تضاد کا شکار ہوں گے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرنے میں امام ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ سے تسامح واقع ہوا ہے۔

اور مزید وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے جس کو امام ابن قدامہ حنبلی متوفی (682ھ) رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ہی نقل کیا ہے کہ:

"وحديثُ عبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَوَاهُ ابنُ ماجَه مِن رِوايةِ عَطاءِ بنِ السّائِبِ، وقد قِيلَ: عطاءٌ اخْتَلَطَ في آخِرِ عمرِه. قال أحمدُ: مَن سَمِع منه قَدِيمًا فهو صَحِيحٌ، ومَن سَمِع منه حَدِيثًا لم يَكُنْ بشيءٍ". [2]

---

[1] (مسائل حرب الکرمانی 3\1222)

[2] (الشرح الکبیر علی المقنع 259، وانظر: کشاف القناع 1131)

پس مکان سماع کی طرف رجوع تو اس صورت میں ہوسکتا تھا کہ عطاء بن سائب کوفہ سے نکل کر بصرہ میں مقیم ہو گئے ہوں اور وہیں کے ہو کر رہ گئے ہوں تو اب ایسی صورت میں مکان سماع کی طرف رجوع کیا جا سکتا تھا مگر ایسا نہیں بلکہ عطاء بن سائب بقول امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بصرہ سے جب کوفہ کی طرف واپس جا رہے تھے تو وہ اختلاط کا شکار ہوئے۔

حقیقت الامر یہ ہے کہ آپ نے دو مرتبہ بصرہ کا سفر کیا ہے ایک بار قبل از اختلاط اور دوسری مرتبہ بعد از اختلاط، پس جنہوں نے بصرہ میں پہلی بار سنا اُن کا سماع صحیح ہے اور جنہوں نے ان کے دوسرے رحلہ میں سنا ان میں اضطراب وضعف ہے۔ یہی درست ہے ورنہ دیوخانی صاحب کا مستدل قاعدہ تسلیم کیا جائے تو عطاء بن سائب کے حافظے کے متعلق عجیب وغریب نظریہ قائم کرنا پڑے گا وہ یوں کہ بصرہ میں رحلہ اولی اور رحلہ ثانیہ کے وقت ان کا حافظہ متغیر ہو جاتا تھا اور وہ اختلاط کا شکار ہو جاتے تھے کیونکہ اُن کے بیان کردہ قاعدہ میں تو یہی ہے اور جب پہلے سفر سے واپس کوفہ میں آئے تو حافظہ درست ہو گیا اور اختلاط جاتا رہا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ رحلہ اولی کے وقت بصرہ میں ہی سننے والوں کا سماع صحیح اور واپسی پر اہل کوفہ کا سماع بھی بعد از اختلاط ہوگا۔

پس بعد از اختلاط اہل کوفہ ہوں یا اہل بصرہ کوفہ میں سماع ہو یا بصرہ میں مضطرب وضعیف ہے۔ جس پر کئی دلائل موجود ہیں مثلاً اہل بصرہ میں سے حماد بن زید اور ہشام دستوائی وغیرہ کی روایات صحیح ہیں جن کی آئمہ فن نے تصریح بھی فرمائی ہے اور اہل کوفہ میں سے محمد بن فضیل اور زیاد بن عبداللہ وغیرہ کی روایات مضطرب وضعیف ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی محمد بن فضیل کوفی کی روایت اور سفیان وغیرہ کی روایت کے متعلق لکھا کہ:

" فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُمْ بِلَفْظِهِ هَذَا الْمَذْكُورِ فِي الْمُهَذَّبِ قَالَ التِّرْمِذِيُّ هُوَ

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِيمَا قَالَهُ نَظَرٌ لِأَنَّ جَمِيعَ طُرُقِهِ تَدُورُ عَلَى عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ كَثِيرِ بْنِ جُمْهَانَ بِضَمِّ الْجِيمِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَفِي هَذَا نَظَرٌ لِأَنَّ عَطَاءً اخْتَلَطَ فِي آخِرِ عُمْرِهِ وَتَرَكُوا الاحتجاج بروايات من سمع آخِرًا وَالرَّاوِي عَنْهُ فِي التِّرْمِذِيِّ مِمَّنْ سَمِعَ مِنْهُ آخِرًا وَلَكِنْ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ عَطَاءٍ وَسُفْيَانُ مِمَّنْ سُمِعَ منه قديما"۔ [۱]

اور جنہوں نے دونوں مقامات پر سماع کیا ہے اگر فرق معلوم ہو کہ قبل از اختلاط ہی سنا ہے تو بھی صحیح اور اگر سنا تو دونوں حالتوں میں ہو اور اس میں فرق بھی معلوم ہو جیسا کہ شعبہ کی دو روایات جو آخر عمر میں سنی تو ان دو کے علاوہ باقی صحیح، اور اگر فرق معلوم نہ ہو جیسا کہ ابوعوانہ کے متعلق اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کون سی روایت قبل از اختلاط سنی اور کون سی بعد از اختلاط تو ان کی روایات پر بھی توقف کیا جائے گا۔

اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس قاعدہ کو بیان کرنے والے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جب خود متنازع اثر میں متنازع الفاظ کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب بیان کرتے ہیں تو اب آنجناب کے بیان کردہ قاعدہ کی حیثیت ہی کیا باقی رہتی ہے جیسا کہ خود جناب نے اسی بشیر علی عمر سے نقل کیا ہے کہ: ''اس اثر کا انکار عطاء بن سائب کے اختلاط کی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ نے کیا اس احتمال پر کہ شریک ان کی نظر میں ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اختلاط کے بعد عطاء بن سائب سے سنا یا ان کے سماع کا وقت معلوم نہیں یا اختلاط سے قبل یا بعد دونوں وقتوں میں سنا''۔ [۲]

---

[۱] (المجموع شرح المهذب 8\66)

[۲] (منہج الامام احمد فی اعلال الحدیث، ج1 ص412)۔(الوسواس، 64)

آنجناب کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ قاعدہ کی صحیح سمجھ بوجھ حاصل ہوگئی وہ خود اپنے بیان کردہ قاعدہ سے واقف نہیں تھے؟

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا متنازع اثر کو خاص ذکر کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اُن کے نزدیک شریک بن عبداللہ نے یہ اثر بعد از اختلاط سنا ہے، لہذا آنجناب کا اس کے جواب میں یہ لکھنا کہ:

> ''لہذا اس کا جواب ہم خود امام احمد بن حنبلؒ ہی کے اصول سے دیتے ہیں اور ماقبل میں ہم نے امام احمد بن حنبلؒ ہی کے حوالہ سے یہ اصول نقل کیا کہ عطاء بن سائب سے جنہوں نے کوفہ میں سنا وہ قدیما ہیں اور شریک کا انتقال کوفہ میں ہوا تو وہ قدیم سماع والا ہوگا''۔ [۱]

یہ نہ صرف لایعنی وفضول بات ہے بلکہ کئی وجود سے مردود و باطل ہے جیسا کہ:

اولا: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء بن سائب کے بیان کردہ اثر جس کو شریک بن عبداللہ نے ہی روایت کیا کے متعلق واضح لفظ بیان فرمائے کہ یہ عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شریک کوفی ہونے کے باوجود عطاء بن سائب سے بعد از اختلاط روایت کرنے والوں میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ حسین سلیم اسد دارانی نے شریک کے عطاء بن سائب کے سماع کے متعلق واضح لکھا ہے کہ:

> "إسناده ضعيف شريك متأخر السماع من عطاء"۔ [۲]

ثانیا: اگر عطاء بن سائب سے کوفہ میں ہر ایک کا سماع قدیم ہے تو محمد بن فضیل بن غزوان الضبی الکوفی جن کے سماع کے متعلق صراحت موجود ہے کہ انہوں نے بعد از اختلاط سماع کیا

---

[۱] (الوسواس، ص 64)

[۲] (سنن دارمی 1\274 تحت الرقم 182)

ہے ان کو بصرہ لے جائیں اور عطاء کے رحلہ ثانی میں ملاقات کروائیں اور سماع رحلہ ثانی میں ثابت کریں تا کہ معلوم ہو سکے کہ کوفہ میں سماع کرنے والے تمام لوگوں کا سماع قدیم ہے مگر یہ جناب کے لیے مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگا ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثا: اگر عطاء بن سائب سے روایت کرنے والا اہل کوفہ سے ہو اور اس کا انتقال کوفہ میں ہوا ہو یہ بات اس کے قدیم السماع ہونے کی دلیل ہے تو لیجیے آپ کے محدث دار العلوم دیوبند صاحب ایک راوی زیاد بن عبداللہ الکوفی کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

”اس نے عطاء بن السائب سے ان کا حافظہ بگڑنے کے بعد پڑھا ہے، یہ حدیث میں دوسری خرابی ہے“۔ [۱]

یاد رہے یہ کوفی ہیں اور ان کا انتقال بھی کوفہ میں ہی ہوا ہے۔

رابعا: ایک راوی عبدالسلام بن حرب بن سلم جو بصرہ کے رہنے والے ہیں مگر 126ھ میں کوفہ آئے اور کوفہ میں ہی سکونت اختیار کی اور عطاء بن سائب کی وفات 136ھ میں ہوئی ہے یعنی عطاء بن سائب کے انتقال سے 10 سال پہلے، اور کوفہ میں ہی فوت ہوئے مزید یہ کہ امام ابن سعد نے انہیں اسی طبقہ سابعہ میں ذکر کیا ہے جن کی وفات کے حساب سے آنجناب نے شریک کو قدیم السماع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر اس کے متعلق ابو اسحاق الحوینی نے لکھا کہ:

"وهذا من عطاء بن السائب، ووكيع وعبد السلام [ابن حرب] سمعا منه بأخرةٍ". [۲]

خامسا: اگر بصرہ میں سماع ہر کسی کا بعد از اختلاط ہے تو جن اہل بصرہ کے بصرہ میں سماع

---

[۱] (تحفۃ الالمعی 3\512)

[۲] (الأمراض والكفارات/81 ح31، بحواله نثل النبال بمعجم الرجال 2\313)

کے متعلق آئمہ فن نے تصریح فرمائی ہے کہ ان کا سماع قبل از اختلاط ہے، جیسا کہ اسی شرح علل الترمذی (2737) میں ہے کہ یہ دومرتبہ بصرہ گئے جنھوں نے پہلی مرتبہ سنا جن میں حماد ان اور دستوائی ہیں ان کا سماع صحیح اور جنھوں نے دوسری مرتبہ سنا جن میں وہیب، اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث ان کا سماع ضعیف ہے، چہ معنی دارد۔

پس آنجناب کا اس کلیہ وقاعدہ سے سہارا لینے کی کوشش کرنا بالکل غلط ہے۔

سادسا: امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل قول پہلے ملاحظہ فرمائیں:

"كان عطاء بن السائب محله الصدق قديما قبل ان يختلط صالح مستقيم الحديث ثم بأخرة تغير حفظه فى حديثه تخاليط كثيرة وقديم السماع من عطاء سفيان وشعبة، وحديث البصريين الذين يحدثون عنه تخاليط كثيرة لانه قدم عليهم فى آخر عمره، وما روى عنه ابن فضيل ففيه غلط واضطراب رفع اشياء كان يرويه عن التابعين فرفعه إلى الصحابة". [1]

اہل کوفہ میں صرف سفیان وشعبہ ہی تھے جو عطاء بن السائب سے روایت کرتے تھے یا شریک بن عبداللہ اوران جیسی ایک جماعت تھی جو روایت کرنے والے ہیں مگر امام ابوحاتم نے قدیم السماع صرف سفیان وشعبہ کو قرار دیا، کیا دیوخانی صاحب اس بات سے اتفاق کرتے ہیں؟۔

اور محمد بن فضیل بصری ہے؟

جس کی عطاء بن سائب سے روایات میں غلطی اور اضطراب کے متعلق امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی۔

---

[1] (الجرح والتعدیل 6\334)

اعتراض: ''ایک اور طرح سے ہم شریک بن عبداللہ کا سماع قدیما ثابت کرتے ہیں وہ یہ کہ محدث عصر صاحب نے (۱) سفیان ثوری (المقباس، ص 33) (۲) شعبہ (المقباس، ص 34) (۳) حماد بن سلمہ (٤) حماد بن زید (المقباس، ص 36) کو قدیما روایت کرنے والوں میں شامل کرتے ہیں اب دیکھیں:۔۔۔۔آگے مذکورہ آئمہ کے سن وفات ذکر کئے ہیں اور پھر کہا کہ: جب حماد بن زید متوفی 179ھ قدیما سماع کرنے والوں میں سے ہو سکتے ہیں تو شریک متوفی 177ھ (تذکرۃ الحفاظ، ج 1، 232) تو بطریق اولی قدیما سماع والوں میں سے ہوں گے جبکہ باقی حضرات بھی شریک کے قریب الزمانہ ہی ہیں''۔ [1]

جواب: شیخ زاہد الکوثری کا ابن تیمیہ کے متعلق قول یاد آ گیا جو انہوں نے "الاشفاق علی احکام الطلاق صفحہ 89" پر ان الفاظ میں بیان کیا کہ:

"ومع ھذا کلہ ان کان ھو لا یزال یعد شیخ الاسلام، فعلی الاسلام السلام"۔

راقم الحروف یہاں یہی کہتا ہے کہ اگر یہ تحقیق ہے تو ایسی تحقیق کو سلام۔ اگر ایسے مناظر اسلام ہوں گے تو پھر اسلام کا خدا ہی حافظ ہے۔

اللہ کے بندے! یہ وہ علوم ہیں جو تجھے تیرے اساتذہ نے دیے ہیں ویسے تو ہم نے رسالہ پڑھتے ہی جان لیا تھا کہ اساتذہ کا نام بھی بدنام کیا گیا ہے یا پھر ان بیچاروں کی حیثیت علمی ہی اتنی ہے بہر حال اگر سن وفات سے قبل از اختلاط سماع ثابت ہوتا ہے تو ابو عوانہ جن کی سن وفات شریک بن عبداللہ سے بھی ایک سال قبل ہے ان کا سماع قبل از اختلاط ہی ہونا چاہیے مگر آئمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ ابو عوانہ قبل اور بعد سماع والے ہیں۔ اگر سن وفات کے لحاظ سے قبلیت و بعدیت کا فیصلہ ہو سکتا تھا تو محدثین و آئمہ فن کو اتنی

---

[1] (الوسواس، ص 50)

وضاحتوں اور محنتوں کی ضرورت ہی کیا تھی بس سیدھا ذکر کر دیتے کہ فلاں سن تک وفات پانے والے قبل از اختلاط سننے والے ہیں اور اس کے بعد والے بعد از اختلاط۔

کئی ایسے راوی بھی موجود ہیں جو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے ہیں مگر ان کی وفات عطاء بن سائب سے بھی پہلے ہے جیسا کہ خالد بن یزید بن عمر بن ھبیرہ، زید بن ابی انیسہ وغیرہما اور سفیان بن عیینہ کی وفات 198ھ میں ہے مگر آئمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ ان کو قبل از اختلاط سماع حاصل ہے، شاید دُنیا میں یہ تحقیق آپ ہی کے حصہ میں آئی ہو۔

اعتراض: ''خود محدث عصر صاحب نے حوالہ نقل کیا کہ: ''اور اسی بات کو علامہ عبدالحیٔ لکھنوی نے زجر الناس علی انکار اثر ابن عباس ص 10 مجموعہ رسائل للکنوی ج 1 ص 402 انتشارات شیخ الاسلام احمد جام میں یوں لکھا کہ **نقل بعضھم عن تھذیب الکمال للمزی من سمع منه قدیما قبل ان یتغیر شعبة و شریک و حماد فظھر بھذا ان اختلاط السائب لا یقدح فی الاحتجاج** ''۔(المقباس، ص 43) لو جی محدث عصر نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ علامہ عبدالحیؒ نے لکھا کہ بعض حضرات نے تہذیب الکمال والے کے حوالہ سے لکھا کہ عطاء بن سائب سے قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں ''شریک'' بھی ہیں''۔ [1]

دجل و فریب کی عظیم مثال

جواب: کہتے ہیں کہ ''چوری اور سینہ زوری'' راقم الحروف نے آنجناب کی خیانت کے ارتکاب سے پردہ اُٹھاتے ہوئے لکھا تھا کہ:

''نوٹ: یاد رہے کہ عطاء سے شریک کا قبل از اختلاط سماع اس کے بارے

---

[1] (الوسواس، ص 51.50)

میں ساجد خان اور اس کے ہمنواؤں میں جو مشہور و معروف ہے اس کی کہانی بھی ملاحظہ فرمائیں : نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے ''ابجد العلوم ج ا ص ۴۴۰، دار الکتب العلمیۃ ، بیروت، تحقیق عبدالجبار زکار'' میں لکھا کہ: ''زاد فی التھذیب ممن سمع منه قديما قبل أن يتغير شعبة و شريك و حماد لكن قال يحيى بن معين جميع من روى عن عطاء روى عنه فى الاختلاط الا شعبة و سفيان فثبت أن شريكا سمع منه فى حالة الاختلاط و التغير دون قبل ذلك وهذا الأثر الضعيف من رواية شريك عن عطاء''۔ اور اسی بات کو علامہ عبدالحی لکھنوی نے ''زجر الناس علی انکار اثر ابن عباس ص ۱۰ (مجموعۃ رسائل اللکنوی ج ا ص ۴۰۲) انتشارات شیخ الاسلام احمد جام'' میں یوں لکھا کہ : ''ونقل بعضهم عن تهذيب الكمال للمزى من سمع منه قديما قبل أن يتغير شعبة و شريك و حماد فظهر بهذا أن اختلاط السائب لا يقدح فى الاحتجاج'' راقم الحروف کے خیال میں ساجد خان نے بھی اسی سے لے کر تہذیب الکمال کا حوالہ جڑ دیا اور جہاں سے عطاء بن سائب کا ترجمہ شروع ہوتا تھا اسی صفحہ کا حوالہ لکھ مارا اگر تہذیب الکمال پاس ہوتی اور اس سے عطاء بن سائب کا ترجمہ پڑھنے کی توفیق مل جاتی تو شاید ایسا نہ ہوتا، واللہ اعلم بالصواب۔ [1]

قارئین کرام! موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں لکھا تھا کہ: ''اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیما قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں ''شریک'' بھی ہیں''۔ (تہذیب الکمال، ج20، ص86)

---

[1] (المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما، ص43)

جس میں تحریف کر کے" الوسواس" کے صفحہ 13 پر یوں کر دیا کہ: اور مزی نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیما قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں سے ''شریک'' بھی ہیں۔ (تہذیب الکمال، ج20،ص86)

راقم الحروف نے لکھا تھا کہ یہ بات" تہذیب الکمال" میں تو موجود نہیں ہے مگر موصوف نے خیانت کا ارتکاب کرتے ہوئے اس کو زجرالناس سے اُٹھایا اور جہاں" تہذیب الکمال" میں عطاء بن سائب کا ترجمہ شروع ہو رہا ہے وہاں کا حوالہ نقل کر دیا بجائے اس کے کہ موصوف اپنے بیان کردہ حوالہ کو" تہذیب الکمال" سے دکھا کر اپنی اس خیانت سے برات ثابت کرتے اُلٹا ابن مزی کو مزی میں بدلا حالانکہ فون پر ہونے والی گفتگو میں راقم نے جب یہ بات کی تھی تو موصوف نے اس کو کتابت کی غلطی کہنے کی بجائے اس کو دکھانے کی باتیں کی تھیں مگر دکھانا کیا تھا صرف جھوٹ بولا اور اب" الوسواس" میں تحریف کر کے اس کو مزی بنا ڈالا مگر پھر بھی" تہذیب الکمال" تو رہی ایک طرف کوئی ایک حوالہ بھی اس بارے میں ذکر نہ کر سکے تو اُلٹا راقم الحروف نے جس مقام چوری کی نشاندہی کی تھی اس کو ہی دلیل بنانے بیٹھ گئے۔

بحمد اللہ تعالی راقم الحروف اس پر اُن کی ساری ذریت کو دعوت دیتا ہے کہ صراحت کے ساتھ اسماء الرجال کی کسی کتاب سے دکھا دیں کہ کسی امام فن نے لکھا ہو کہ شریک بن عبد اللہ نے عطاء بن سائب سے اختلاط سے پہلے سنا ہے مگر ایسا دکھانا اُن کے بس کی بات نہیں صرف شر کثیر و کبیر پھیلانے کے لیے یہ کبھی کسی شاذ کے قول کا سہارا لیں گے اور کبھی اس شخص کا جس کے بارے میں ماؤف دماغ مرگی کا مریض ہونے کا دعوی کرتے ہیں، جس کی وضاحت آگے آئے گی ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''اب یہ علامہ عبدالحئ لکھنوی ؒ کون ہیں ان کے بارے میں اپنے مفتی عبدالمجید سعیدی کی بھی سن لیں: ''دیوبندی حضرات خوش فہمی سے سنی

عالم دین حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی کثرت تصانیف کی بناء پر اپنے کھاتے میں ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں جب کہ ایں خیال است ومحال است وجنون''۔ (تنبیہات، ص 124) مولوی عبدالمجید سعیدی کی کتب بھی وہی مظفر حسین شاہ آف کراچی شائع کرواتے ہیں جس مظفر حسین شاہ نے آپ کی یہ کتاب شائع کروائی ہے پس اگر یہ جھوٹ ہے تو علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کو پکڑو نیز ہمیں تو بار بار حنفی عالم کو نہ ماننے کا طعنہ دیا جا رہا تھا اب ذرا غیرت کریں اپنے ہی ہم مسلکی قلم سے ثابت شدہ سنی حنفی عالم کی اس بات کو مانو کہ عطاء بن سائب سے قبل الاختلاط شریک بن عبداللہ روایت کرنے والا ہے''۔ [1]

جواب: اولا: اس ساری گفتگو کا مقصد ونتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اپنا بیان کردہ حوالہ موصوف نہ دکھا سکے اور نہ ہی دکھا سکتے ہیں کیونکہ یہ مضمون انہوں نے نہ تو تحقیق کے پیش نظر لکھا اور نہ ہی اُن کو تحقیق کی جستجو ہے وہ تو صرف اپنے حجۃ الاسلام کے دفاع میں کوشاں تھے اور ہیں پس اس کے لیے جہاں سے جو ملے خواہ سچ ہے یا جھوٹ بس لکھتے چلے جاؤ کا سبق اُنہوں نے اپنے اساتذہ سے ہی شاید حاصل کیا ہو مگر یاد رہے کہ موصوف کا تہذیب الکمال کا جلد وصفحہ نقل کرنا اور اب اُس سے بھاگ کر علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کو دستگیر بنانے کی کوشش کرنا واضح کر رہا ہے کہ موصوف نے خیانت سے کام لیتے ہوئے تہذیب الکمال کا جلد و صفحہ لکھا۔

ثانیا: علامہ عبدالمجید سعیدی صاحب مدظلہ العالی نے جو کچھ لکھا قطع نظر اُن کے مسلک کی تحقیق وتنقیح کے، علامہ عبدالحیؒ لکھنوی ہوں یا کوئی اور، آنجناب کے امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''وہم خطا اور نسیان تو انسان کے خمیر میں داخل ہے ان سے وہی محفوظ رہے گا

---

[1] (الوسواس، ص 51)

جس کو خدا تعالی بچائے گا‘‘۔ [۱]

لہذ اعلامہ عبدالحیؒ لکھنوی کوئی معصوم نہیں کہ ان سے غلطی نہیں ہوسکتی ان سے غلطی اگر واقع ہوئی ہے تو اس کا مقصد یہ نہیں کہ ہم اُن کی غلطی کے دفاع میں حقائق کا انکار کردیں، بلکہ علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کے متعلق آنجناب اپنے حکیم الامت اور امام اہل سنّت و تلمیذ امام کی بات ملاحظہ فرمائیں:

’’مولانا ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنویؒ اپنے وقت کے متبحر عالم اور وسیع النظر فقیہ اور مفتی تھے لیکن نہ تو وہ آئمہ جرح وتعدیل میں تھے اور نہ ہی بغیر سند کے انکا کوئی قول معتبر ہوسکتا ہے۔ دیکھئے (مقدمہ زیلعی ص49 وغیرہ) روات کی جرح وتعدیل میں وہ تو صرف ہماری طرح کے ناقل تھے‘‘۔ [۲]

مولانا عبدالحیؒ کا علم طویل تھا مطالعہ وسیع تھا مگر عمیق نہ تھا اس لیے ان سے چند اغلاط ہوئے ہیں نیز ان اغلاط کے چند اسباب ہیں:۔۔۔۔(۱) حضرت مولانا لکھنویؒ نے جب بعض کتب احناف میں پڑھا کہ اگر قوت دلیل کی بناء پر امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب کے خلاف عمل کیا جائے تو پھر بھی وہ شخص حنفی ہونے سے باہر نہیں نکلتا۔۔۔اس لیے مولانا لکھنویؒ نے بھی چند مسائل فرعیہ میں اپنی رائے کو دخل دیا ہے مگر افسوس کہ انہوں نے قلت تدبر کا ثبوت دیا ۔۔۔(۲) دوسرا سبب یہ ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی تصنیفات زیادہ تھیں اور آپ کی عمر تھوڑی تھی یعنی کل عمر 39 سال تھی اس لیے ہر مسئلہ پر زندگی کا کافی حصہ خرچ کرنا اور پھر اس کی اصلاح کرنا ممکن نہ ہوسکا۔ (۳) مولانا لکھنویؒ کو

---

[۱] (احسن الکلام، ص530)

[۲] (احسن الکلام، ص540)

کثرت کام کے باعث دماغ ماؤف ہوکر مرگی کا مرض عارض ہوگیا تھا(اعاذنا اللہ من ھذا المرض) اس لیے مولاناؒ سے جو مسئلہ غلط صادر ہوگا ہم ان کو معذور سمجھیں گے چنانچہ حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانویؒ افاضات الیومیہ 176\5 میں فرماتے ہیں: مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ نہایت ہی حسن صورت حسن سیرت حسن اخلاق کے جامع تھے معلوم ہوتا تھا کہ نواب زادے ہیں ان کے خواص سے معلوم ہوتا ہے کہ شب کی عبادت میں روتے تھے دن کو امیر رات کو فقیر کثرت کام کی وجہ سے دماغ ماؤف ہوکر مرگی کا مرض ہوگیا تھا ۔۔۔''۔[1]

اور" ارواح ثلاثہ" صفحہ 276 میں ہے کہ:

''فرمایا کہ مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنوی کی بابت لوگ کہتے ہیں کہ ان کی تصنیف کا اوسط روزانہ اتنے کا پڑتا ہے ہمارے حضرت نے فرمایا کہ بے چاروں کا دماغ اسی میں ضعیف ہوگیا تھا''۔

یہاں بھی علامہ عبدالحی لکھنوی نے قلت تدبر اور غیر مستند سے نقل کا ثبوت فراہم کیا ہے پس یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنوی کی تالیف" زجر الناس" بھی اوائل عمری کی تصنیف نہیں ہے لہذا آپ کے حکیم الامت صاحب کے بقول اس میں احتمال ہے کہ یہ بھی مرگی کے مرض کا عارضہ لاحق ہونے کے یا دماغ ضعیف ہونے کے وقت لکھی گئی ہو پس اس میں علامہ عبد الحیٔ لکھنوی کا عطاء بن سائب سے شریک بن عبداللہ کا قبل از اختلاط" تہذیب الکمال " کے حوالہ سے نقل کرنا غلط ہے جو ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

---

[1] (اظہار التحسین فی اخفاء التامین، ص175.173)

قول کا تضاد

اعتراض: موصوف ایک دفعہ پھر ہماری حنفیت کو چیلنج (چیلنج) کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام طحاوی نے لکھا ہے۔۔۔۔شاید اسی وجہ سے امام طحاوی نے یہ کہا کہ۔۔۔۔امام طحاوی کے حوالے سے فریق مخالف ہم سے یہ منوانا چاہ رہا ہے کہ ان چار کے علاوہ جس نے بھی عطاء بن سائب سے روایت لی ہے وہ اختلاط کے بعد لی ہے لیکن خود حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔۔۔۔تو قبل از اختلاط روایت کو صرف چار میں بند کرنے کو خود عسقلانی رد کر رہے ہیں۔ [1]

جواب: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قول راقم الحروف نے نمبر (10) کے تحت نقل کیے جس کے متعلق نمبر (1) سے پہلے جملہ: جس کے بارے میں ائمہ محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں، موجود ہے راقم پر اعتراض تو تب ہوتا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مشکل الآثار جس کا راقم نے حوالہ دیا اس میں یہ بات نہ ہوتی، پس جب محولہ عبارت محولہ مقام پر موجود ہے تو پھر امام طحاوی پر اعتراض وارد کریں کہ انہوں نے قبل از اختلاط سماع کو چار میں منحصر کیوں کیا؟

راقم الحروف کا حوالہ درست نہ ہوتا، ترجمہ غلط ہوتا اعتراض تھا جب عبارت موجود ترجمہ درست تو اعتراض کس بات کا اگر یہ اعتراض ہے کہ راقم نے لکھا کہ: قارئین کرام! دیکھیں امام طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کس طرح واضح کر رہے ہیں کہ شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید کے علاوہ کسی نے عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط نہیں سنا مگر ساجد خان اور اس کے ہمنوا اپنے آپ کو حنفی کہلوانے کے باوجود شریک جس کے بارے میں کسی ایک امام فن نے بھی ذکر نہیں کیا اس کو عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط سننے والوں میں

---

[1] (الوسواس، ص 52.51)

شامل کرنے میں بضد ہیں مگر بغیر دلائل و براہین کے ان کی اس بات کو سوائے سینہ زوری کے کیا کہا جا سکتا ہے۔ [۱]

تو کسی ایک امام فن سے ثابت کر دیتے جس نے صریح لکھا بیان کیا ہوتا کہ شریک بن عبداللہ کا عطاء بن سائب سے سماع قبل از اختلاط ہے جبکہ ایسا ہے نہیں تو آنجناب نے پیش کیسے کر دینا تھا بس ادھر ادھر کی ہانک کر اپنوں میں اپنا بھرم رکھنے کی کوششیں کرنا شاید آپ کے اپنوں میں کارگر ثابت ہو سکے مگر تحقیقی میدان میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: لیکن خود حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل از اختلاط روایت کیا ہے'' (مقدمہ فتح الباری، بحوالہ المقباس، ص 41) تو قبل از اختلاط روایت کو صرف چار میں بند کرنے کو خود عسقلانی رد کر رہے ہیں نیز حماد بن سلمہ کے بارے میں موصوف کا نظریہ ہے کہ قبل از اختلاط روایت کیا ہے حالانکہ حافظ علائیؒ نے بحوالہ عقیلی ان کو ان میں شمار کیا ہے جنہوں نے بعد از اختلاط روایت کیا ہے: ''ذکر العقیلی ان حماد بن سلمۃ ممن سمع منہ بعد الاختلاط''۔ (المخطتلطین (المختلطین) للعلائی، ص 84) ہم پر کسی ایک کے قول کو ماننے کو لازم ٹھرانے (ٹھہرانے) والے پہلے خود تو ہر معاملے میں کسی ایک کے قول کو حجت مان لیں۔ [۲]

جواب: اولا: راقم الحروف نے کہاں وہ فہرست ذکر کی جن میں قبل از اختلاط اور بعد از اختلاط روایت کرنے والوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول آنجناب کی جہالت کو واضح کرنے کے لیے ذکر کیا گیا تھا جس کا جواب آنجناب نے

---

[۱] (المقیاس، ص 38.37)

[۲] (الوسواس، ص 52)

اپنے اساتذہ سے اخذ کردہ علوم کے مطابق دینا تھا لگتا ہے کہ آپ کے اساتذہ بھی اس میں آنجناب کی دستگیری نہ کر سکے۔

آنجناب میں ایک عام وآسان سی عربی عبارت (جو المقیاس، ص39 سے 41 تک موجود اوراس جواب میں بھی شروع میں ذکر کی گئی ہے) کو سمجھنے کی صلاحیت موجود نہیں اور خواب دیکھتے ہیں محقق ومدقق اور مناظر اسلام بننے کے، سبحان اللہ۔

ثانیا: حماد بن سلمہ کے متعلق اعتراض قائم کرنے کی وجہ سے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کو کتر وبیونت کرتے ہوئے مکمل نقل نہ کرنا ارتکاب خیانت کی مثالوں میں ایک اور کا اضافہ کرتا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مکمل عبارت ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیں:

"وتحصل لی من مجموع کلام الأئمۃ أن روایۃ شعبۃ وسفیان الثوری وزھیر بن معاویۃ وزائدۃ وأیوب وحماد بن زید عنہ قبل الإختلاط وأن جمیع من روی عنہ غیر ھؤلاء فحدیثہ ضعیف لأنہ بعد اختلاطہ إلا حماد بن سلمۃ فاختلف قولھم فیہ ...."۔

"یعنی ائمہ کے کلام سے میرے سامنے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل از اختلاط روایت کیا ہے اور ان کے علاوہ ان سے روایت کرنے والے تمام کی حدیث ضعیف ہوگی کیونکہ وہ بعد از اختلاط ہے **سوائے حماد بن سلمہ کے ان کے بارے محدثین کے قول مختلف ہیں**"۔

اگر کسی اہل فن کا قول توضیح میں ذکر کرنا نظریات قائم کرنا ہی ہوتا ہے تو پھر آنجناب نے دھوکہ وفریب سے کام لیا کیونکہ حافظ ابن حجر سے نقل کردہ عبارت میں حماد بن سلمہ کو عند المحدثین مختلف السماع بھی قرار دیا گیا ہے لہذا اس کی موجودگی میں آنجناب کا یہ کہنا کہ: ''نیز

حماد بن سلمہ کے بارے میں موصوف کا نظریہ ہے کہ قبل از اختلاط روایت کیا ہے''۔ جھوٹ پر مبنی ہوگا۔

ثالثا: آنجناب کے علم کی وسعت و کثرت معالعہ کا علم تو ہمیں پہلے ہی ہو چکا تھا مگر اس اعتراض میں جناب کا حافظ علائی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کرنا مزید واضح کر رہا ہے آنجناب نے علامہ علائی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول نظر پڑنے پر بڑے شوخیانہ انداز میں بیان کیا کہ نہ جانے اس سے کوئی پہاڑ ٹوٹ پڑے۔

ارے بندہ خدا! امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ کا حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ قول جس طرح علامہ علائی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا یونہی علامہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا تھا اور اس کا ہی نہیں بلکہ جناب کے بیان کردہ قاعدہ میں موجود اہل کوفہ و بصرہ میں سماع کے متعلق بیان کا رد بھی حافظ ابن مواق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جس کو حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"وقد تعقب الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن المواق كلام عبد الحق هذا بأن قال لا يعلم من قاله غير العقيلي والمعروف عن غيره خلاف ذلك.قال وقوله لأنه إنما قدم عليهم في آخر عمره غلط بل قدم عليهم مرتين فمن سمع منه في القدمة الأولى صح حديثه عنه قال وقد نص على ذلك أبو داود فذكر كلامه الآتي نقله آنفا"۔ [1]

---

[1] (التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، 2\1398.1399، وانظر: الكواكب النيرات، 61، والاغتباط بمن رمى من الرواة بالاختلاط 241)

خلاصہ کلام باعتبار سند اول فریق مخالف کے علماء کی نظر میں

قارئین کرام! یہاں تک اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک سند کے متعلقات اور اس کے متعلق دیوخانی صاحب کی موشگافیاں اور اُن کے جوابات تھے۔

اب آیئے مذکورہ بحث کے مطابق ایک نظر اس اثر کی اسنادی حیثیت کو مسلک دیوبند کے علماء کی نظر سے ملاحظہ فرمالیں:

(1) اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بیان کرنے والے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ جن کے متعلق موصوف کے مسلکی علماء کے اقوال کہ یہ کثیر الغلط، اور غالی شیعہ تھے اور انہی کے علماء سے کثیر الغلط کی روایات مردود اور ان سے روایات لینا جائز نہیں کے متعلق اقوال مذکور ہو چکے۔ پس جس کے متعلق اُن کے بزرگ یہ بیان فرمائیں موصوف جیسے بزعم خود محقق و مناظر اسلام ہی کا کام ہے کہ ایسے راوی کی روایت کو اُصول وضوابط سے نظریں بند کرتے ہوئے اعلی درجہ کی صحیح ثابت کرنے کے درپے ہو۔

(2) شیخ حاکم احمد بن یعقوب بن احمد بن مہران، ابوسعید الثقفی النیشاپوری کے متعلق اگر چودہویں صدی کے عرب عالم کے قول کو ہی تسلیم کرلیا جائے تو اس قول کے مطابق موصوف ''صدوق عابد'' قرار پاتے ہیں جبکہ متقدمین آئمہ فن میں سے کسی ایک نے بھی اس شیخ حاکم کے متعلق قابل اعتبار توثیقی کلمات ذکر نہیں کیے، چند لمحات کے لیے انہی الفاظ کو تسلیم کرتے ہوئے انہی کے مسلک کے محدث عصر حبیب الرحمن اعظمی کی نظر ثانی سے شائع ہونے والی اور انہی کے مفتی عبید اللہ اسعدی کی تالیف علوم الحدیث میں بیان کردہ مرتبہ اور اس کی روایت کا حکم ملاحظہ فرمائیں:

''مراتب والفاظ تعدیل:

(۱) تفصیل: (الف) وہ الفاظ جو ثقاہت و اعتماد میں مبالغہ پر دلالت کرتے

ہوں جیسے ” فلان اليه المنتهى فى التثبت، فلان اثبت الناس، لا احد اثبت عنه“ وغیرہ۔

(ب) وہ الفاظ جو ثقاہت واعتماد کے بیان میں مکرر لائے جائیں جیسے ” ثقة ثقة ثقة، ثبت“ وغیرہ۔

(ج) وہ الفاظ جو بغیر تاکید وتکرار ثقاہت پر دلالت کریں، جیسے ”ثقة، حجة“ وغیرہ۔

(د) وہ الفاظ جو صرف ”عدالت“ کے ثبوت کو بتائیں اور ان میں ”ضبط“ سے کوئی تعرض نہ ہو، جیسے ”صدوق، محله الصدق، مأمون، خيار“ وغیرہ۔

(۲) احکام: کے اعتبار سے یہ مراتب تین حصوں میں ہیں:

(الف) پہلے تین مراتب کی روایات کو حجت بنایا جائے گا۔ (ب) چوتھے وپانچویں مرتبے کی احادیث کو اُوپر کے مراتب کے رواۃ کی احادیث کی روشنی میں پرکھا جائے گا، جو ان کے موافق ہوں وہ مقبول ہوں گی“۔ [1]

پس شیخ حاکم کے متعلق منقول الفاظ تعدیل چوتھے مرتبے میں تسلیم کیے جائیں تو اُس کا حکم یہ ہے کہ ان کی روایات کو پہلے تین مرتبہ والے لوگوں کی روایت کے مطابق پرکھا جائے اگر موافق ہوں تو مقبول ورنہ نامقبول۔

مذکورہ اثر میں موصوف اور اُن کے حجۃ الاسلام کے مستدل الفاظ:

" فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى"۔

اس ایک سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے مروی نہیں ہیں بلکہ ان الفاظ کا ظاہر بھی اُمت

[1] (علوم الحدیث، ص221.222، ادارۃ المعارف کراچی)

مسلمہ کے مسلّمہ عقیدہ ختم نبوت کے خلاف ہے بقول دیوخانی بھی، جیسا کہ موصوف نے لکھا کہ: ''اس کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے''۔ [۱]

پس یہ موافق ہونے کے بجائے کثیر مرفوع صحیح صریح احادیث مبارکہ جن میں ختم نبوت کو بیان کیا گیا ہے ان کے خلاف ہے، اور اُنہی کے گھر کی گواہی کے مطابق جب تک اس کی موافقت نہ ہو مقبول نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ اُس کو ایسے اعلیٰ درجہ کی صحیح تسلیم کیا اور کروایا جائے کہ جس کا انکار کفر تک جا پہنچتا ہو۔

(3) شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ جو اس اثر میں موصوف اور اُن کے ہمنواؤں کے مستدل الفاظ بیان کرنے میں منفرد ہیں کے متعلق انہی کے علماء کے اقوال واضح موجود جیسا کہ پیچھے مذکور، یہ کثیر الغلط، سئ الحفظ، ضعیف اور متکلم فیہ ہیں اور انہی کے بزرگوں کے بقول ایسے راوی کی روایت صحیح یا حسن نہیں ہوتی بلکہ غیر مقبول اور ضعیف ہوتی ہے جیسا کہ پیچھے ذکر ہو چکا۔

لفظ "بالفرض" موصوف کا تضاد اور شریک کو ضعیف تسلیم کرنا

موصوف نے لکھا کہ: ''بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو قابل قبول نہیں اور توثیق کو ترجیح حاصل ہے''۔ پھر ایک سطر بعد: ''بالفرض وہ سند جس میں شریک ہے ضعیف ہو تو۔۔۔''۔ پھر ایک سطر بعد موصوف نے لکھا کہ: ''لہذا بالفرض شریک کا ضعف ہمیں مضر نہیں''۔ [۲]

اولا: مخالفین کو اپنی عبارات اور باتیں بھولنے کے طعن کرنے والے دیوخانی صاحب آنجناب کی اغلاط اور تضاد بیانیوں کی تفصیل ہم ذکر نہیں کر رہے آنجناب ذرا اپنی اس پانچ

---

[۱] (الوسواس، ص9)

[۲] (الوسواس، ص57،56)

سطری عبارت کو ہی دیکھ لیں تاکہ آنجناب پر واضح ہو سکے کہ جناب کتنے حافظہ والے ہیں۔
موصوف نے پہلے ''بالفرض'' سے شریک پر موجود آئمہ فن کے کلمات جرح کا انکار کر دیا اور تیسرے ''بالفرض'' میں شریک کو ضعیف تسلیم کرتے ہوئے ضعف کو اپنے لیے مضر تسلیم کر لیا جناب آپ یہ فرض کیوں کرتے ہیں کہ آپ کو ضعف شریک مضر نہیں بلکہ اس تکلف کے بجائے اس کے ضعف کو مضر ہی رہنے دیں بات واضح ہو گئی اور خالق نے کیسے آپ ہی کے قلم سے ہماری تائید کروا دی جس کے ساتھ ساتھ آپ کا سارے کا سارا مضمون یہی نہیں بلکہ پہلا بھی آپ ہی کے الفاظ و قلم سے رد ہو گیا۔

دوسری سند

"حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "{سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} [الطلاق: 12] قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ نَحْوُ إِبْرَاهِيمَ. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم"۔

(1) راوی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ جن کے متعلق پیچھے ذکر ہو چکا۔

(2) شیخ امام حاکم، ابو القاسم عبد الرحمن بن احمد بن محمد بن عبید بن عبد الملک الاسدی الہمذانی القاضی۔

ایک کہاوت مشہور ہے کہ ''کوا ناک لے گیا ناک کو نہیں دیکھتے کوے کے پیچھے دوڑے جاتے ہیں''۔ موصوف اس کے مصداق ہیں کیونکہ راقم الحروف نے اپنے رسالہ بنام "المقیاس" کے صفحہ 71 پر واضح لفظوں میں لکھا تھا کہ:

''یاد رہے ساجد خان نے جو ''مستدرک'' کے حوالہ سے دوسرا اثر ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ایک اور سند کے ساتھ یہ روایت مختصرا بھی وارد ہے۔۔۔اس اثر کی بھی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تصحیح کررہے ہیں اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں اُن کی موافقت فرمارہے ہیں مگر اس کی سند میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا شیخ ''عبد الرحمن بن حسن بن احمد الاسدی الھمذانی القاضی'' یہ **متھم بالکذب** ہے''۔

موصوف اس کا کوئی جواب ذکر نہ کر سکے بلکہ اس کا تذکرہ تک کرنا بھی گوارہ نہ کیا مگر اب دوبارہ لکھ رہے ہیں کہ:

اعتراض: ''ایک اور انداز: بالفرض وہ سند جس میں شریک ہے ضعیف ہو تو دوسری سند جو شعبہ کے طریق سے بیان کی گئی ہے اس میں شریک نہیں اور اس کے تمام راوی **ثقہ عادل** ہیں علامہ عبدالحئ لکھنوی ؒ فرماتے ہیں کہ یہ اثر مختصرا بھی منقول ہے اور مطولا بھی اور ایک دوسرے کی تائید کررہا ہے لہذا بالفرض شریک کا ضعف ہمیں مضر نہیں۔ "**فانظر الی کلام ھو لآء الاجلة یظھر لک منه للاثر المذکورۃ قوۃ فانه روی مختصرا و مطولا واحدھما یشھد الاخر ویو ئید تابیدا**" (زجر الناس، ص ۹) اور فرماتے ہیں کہ عطاء بن سائب اور شریک بن عبداللہ النخعی والی روایت پر کوئی اعتراض ہو تب بھی یہ ہمارے خلاف نہیں اس لئے کہ جو مختصرا مروی ہے اور روایت **بالکل صحیح** ہے اور اس کا **صحیح شاہد** ہے اور روایت شاھد کی موجودگی میں قوی ہو جاتی ہے۔ **قال اللکنوی: لو سلم ان شریکا لیس من الرواۃ المتقدمین فلا قدح ایضاء ندالمصنفین لکو نه روا یة ابن جریر المختصرۃ شاھدا صحیحا و الحدیث بو جو د شاھدۃ یکون قویا۔** (زجر الناس، ص ۱۰) پس اس صورت میں شریک پر جرح بھی ہمارے **مضر نہیں**۔ [1]

جواب: تمام روات ثقہ عادل تب تسلیم کیے جا سکتے تھے جب آنجناب شیخ حاکم سے تہمت

[1] (الوسواس، ص 57)

کذب دور کرتے اور اس کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کرتے وہ تو جناب کر نہ سکے اُلٹا دوبارہ جھوٹ اور چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے سب کو ثقہ عادل لکھ دیا، اللہ کے بندے اس شیخ حاکم کے متعلق تو ابو الطیب نایف نے بھی لکھا کہ:

"مترجم في شيوخ الدار قطني. "قلت: [كذاب]". [1]

اور شیوخ دار قطنی یعنی " الدليل المغني لشيوخ الامام أبي الحسن الدار قطني صفحہ 221.220" پر آئمہ فن کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا کہ:

"قلت: كذاب"۔

اور یونہی مقبل بن ھادی نے " رجال الحاكم في المستدرك 1\76" میں ضعف و کذب وغیرہ کے اقوال نقل کیے ہیں اور امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: "رأيت في كتبه تخاليط". [2]

آنجناب کے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

" تقریب النواوی میں ہے واذا قالوا متروك الحديث او واهية او كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه، ص ٢٣٣) کہ جب محدثین کسی راوی کے بارے میں متروک الحدیث یا واھی الحدیث یا کذاب کہتے ہیں تو وہ ساقط الاعتبار ہوتا ہے اس کی روایت لکھی بھی نہیں جا سکتی اور اس کی شرح تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ ولا يعتبر به ولا يستشهد ص ٣٣٣) ایسے راوی کی حدیث کو اعتبار و متابعت اور شاہد کے لیے بھی پیش نہیں کیا جا سکتا لیکن

---

[1] (الروض الباسم فی تراجم شیوخ الحاکم 1543)

[2] انظر: (تاريخ بغداد 10\291.293، وتاريخ الاسلام 8\46، وسير اعلام النبلاء 12\134)

افسوس ہے کہ فریق مخالف نہ صرف یہ کہ اس سے استدلال کرتا ہے بلکہ اس کے بل بوتے پر مسلمانوں کی اکثریت" [1]

کو نہ صرف خطا کار بلکہ ان کی تکفیر تک کرتے نظر آرہے ہیں، نعوذ باللہ من ذالک۔

اگر آنجناب کے امام اہل سنت کو یہ حق حاصل ہے کہ علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کے بیان کردہ اُصول کو نا قابل تسلیم قرار دے دیں تو وہ کون سی استثنائی دلیل ہے کہ ہم پر ماننا ضروری ولازمی ہے؟۔

ملاحظہ فرمائیں آنجناب کے امام اہل سنت لکھتے ہیں کہ:

''مؤلف خیر الکلام نے ص ٤٧ و ٤٨ میں الرفع والتکمیل کے حوالہ سے جو عبارتیں نقل کی ہیں اولاتو اس میں منکر الحدیث وغیرہ کو جرح مبہم کے تحت درج کیا ہے قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ ابھی ہم باحوالہ عرض کر چکے ہیں'' ۔۔۔ [2]

پس ہم نے بھی باحوالہ ذکر کر دیا ہے کہ شیخ حاکم کو **کذاب** کہا گیا ہے پس ہم کیسے تسلیم کر لیں کہ اس اثر کے تمام راوی ثقہ وعادل ہیں۔ اگر آنجناب میں دم خم ہے تو مستدرک حاکم میں موجود اپنے مستدل مختصر اثر کے تمام رواۃ کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کر دیں مگر یہ آپ کے بس کی بات نہیں ہے۔

(3) شیخ حاکم ابو القاسم عبدالرحمن الاسدی الہمذانی القاضی جس سے روایت کر رہا ہے وہ ابراہیم بن الحسین بن دیزیل الہمذانی ہیں جن سے شیخ حاکم کی روایت کا انکار کیا گیا ہے اور اس میں کلام کیا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"أنكر عليه أبو جعفر بن عمه، والقاسم بن أبي صالح روايته عن

---

[1] (احسن الکلام، ص502)

[2] (احسن الکلام، ص563)

إِبْرَاهِيمَ، فسكت عَنْه حتى ماتوا وتغير أمر البلد فادعى الكتب المصنفات، والتفاسير". [1]

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ:

"وتکلّموا فی سماعه من ابن دیزیل"۔ [2]

پس ایسا اثر اگر چہ اس میں موصوف اور اُن کے ہم خیال لوگوں کے مستدل الفاظ موجود نہیں ہیں مگر اس کی سند میں ایسے راوی ہیں جن کی روایت انہی کے امام اہل سنت کے بقول **شواہد و متابعت** کے قابل نہیں ہوتی لہذا اس سے شاہد و متابعت کا سہارا تلاش کرنا کسی طرح بھی اُن کو سود مند ثابت نہیں ہوسکتا۔

موافقت و تصحیح ذہبی رحمۃ اللہ علیہ و متعلقاتہ

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری و مسلم پر استدراک کرتے ہوئے "مستدرک" میں وہ احادیث جمع فرمائیں جس میں انہوں نے اپنی رائے کے مطابق بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق یا دونوں میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق احادیث جمع فرمائیں مگر آپ سے تصحیح احادیث میں تساہل واقع ہوئے، جس کا اختصار امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا جس کو "تلخیص المستدرک للذھبی" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" پر استدراک نہیں فرمایا بلکہ "مستدرک" کا اختصار کیا ہے جیسا کہ آگے انہی سے ذکر ہوگا ان شاء اللہ العزیز۔

اور اس "تلخیص" میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد "مستدرک" پر نقد کرنا نہیں تھا بلکہ اُن کا ارادہ صرف تلخیص و اختصار کا تھا جیسا کہ وہ اختصار و تلخیص کتب روایت و رجال

---

[1] (تاریخ بغداد 10\292)

[2] (تاریخ الاسلام، 8\46)

میں مشہور و معروف ہیں جس پر دلیل یہ ہے کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خود اپنی ہی کتاب "سیر اعلام النبلاء 97.98\13" میں فرماتے ہیں کہ:

"بَلْ فِي (المُستدرك) شَيءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِهِمَا، وَشَيءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا، وَلَعَلَّ مَجْمُوع ذَلِكَ ثُلثُ الكِتَابِ بَلْ أَقلُّ، فَإِنَّ فِي كَثِيْرٍ مِنْ ذَلِكَ أَحَادِيْثَ فِي الظَّاهِرِ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا أَوْ كليهِمَا، وَفِي البَاطن لَهَا عللٌ خَفِيَّة مُؤَثِّرَة، وَقطعَةٌ مِنَ الكِتَاب إِسْنَادُهَا صَالِحٌ وَحسنٌ وَجيّدٌ، وَذَلِكَ نَحْو رُبُعِه، وَبَاقِي الكِتَاب مَنَاكِير وَعَجَائِبُ، وَفِي غُضُون ذَلِكَ أَحَادِيْثُ نَحْو المائة يَشْهَد القَلْبُ بِبُطْلاَنِهَا، كُنْتُ قَدْ أَفردت مِنْهَا جُزْءاً، وَحَدِيْثُ الطَّير بِالنِّسبَة إِلَيْهَا سَمَاءٌ، وَبِكُلِّ حَالٍ فَهُوَ كِتَابٌ مُفِيْدٌ قَدِ اختصرتُهُ، وَيعوزُ عَمَلاً وَتحرِيراً"۔

" بلکہ مستدرک میں ان دونوں کی شرط پر بہت سی چیزیں ہیں، اور بہت دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر بھی ہیں، شاید کہ اس کا مجموعہ تہائی کتاب ہے بلکہ اس سے بھی کم، کیونکہ ظاہر میں ان میں سے بہت سی احادیث ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہیں یا دونوں کی شرط پر، اور باطن میں ان احادیث کے لیے **علل خفیہ مؤثرہ** ہیں اور کتاب میں سے ایک حصہ جس کی اسناد صالح، حسن اور جید ہیں، اور یہ چوتھائی کی مثل ہے، اور باقی کتاب مناکیر اور عجائب ہیں ، اور اسی اثناء میں سو کی مثل احادیث ہیں دل جن کے بطلان کی گواہی دیتا ہے اور میں نے ان میں سے ایک جزء الگ کیا ہے اور حدیث طیر اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے بلند ہے، اور ہر حال میں یہ کتاب مفید ہے اور میں نے اس کا اختصار کیا ہے اور عمل و تحریر کے اعتبار سے یہ تحقیق کی محتاج ہے۔

یعنی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خود یہ بیان فرما رہے ہیں کہ میں نے اس کا اختصار کیا ہے لہذا

اس کو" مستدرک للحاکم" پر" استدراک" ثابت نہیں کیا جا سکتا اور پھر آپ خود فرما رہے ہیں کہ میرے اختصار میں بھی عملی وتحریری کمی موجود ہے، لہذا "تلخیص" میں موجود امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو تحقیق ذہبی قرار دینا درست نہیں ہوگا۔

خاص طور پر مذکورہ عبارت کے آخری کلمات:

"وَيعوزُ عَمَلاً وَتحريراً"۔

اس بات کا واضح ترین ثبوت ہیں انہی الفاظ کی توضیح شعیب الارنؤوط اور اس کے محققین کی جماعت نے یوں کی ہے کہ:

"وهذا يدلك أيضا على أن الذهبي رحمه الله لم يعتن بالمختصر اعتناء تاما، بحيث لم يتتبع الأحاديث تتبعا دقيقا، وإنما تكلم فيه بحسب ما تيسر له، ولذا فقد فاته أن يتكلم على عدد غير قليل من الأحاديث صححها الحاكم وهي غير صحيحة، أو ذكر أنها على شرط الشيخين أو على شرط أحدهما وهي ليست كذلك، كما يتحقق ذلك من له خبرة بأسانيد الحاكم، وممارسة لها، ونظر فيها". [1]

" اور یہ یونہی تمہاری اس بات پر رہنمائی کرے گی کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر کا کامل طور پر اہتمام نہیں کیا اس طرح کہ انہوں نے احادیث کی دقیق انداز میں تتبع نہیں کی، اور اس میں انہوں نے جو انہیں میسر ہوا اس کے لحاظ سے کلام کیا اور اسی وجہ سے آپ نے بہت ساری احادیث پر کلام کو چھوڑ دیا جنہیں امام حاکم نے صحیح کہا ہے جبکہ وہ غیر صحیح ہیں یا انہوں (ذہبی) نے ذکر کیا

[1] (حاشیہ سیر اعلام النبلاء، 17\176، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت)

کہ یہ شیخین کی شرط پر ہیں یا کسی ایک کی شرط پر جبکہ ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ یہ بات ثابت ہے اس شخص کے لیے جسے امام حاکم کی سندوں کی خبر اور ان کی سندوں میں چھان بین اور نظر حاصل ہے"۔

پس یہی وجہ ہے کہ تلخیص میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کئی مقامات پر بغیر تحقیق و تتبع اور چھان بین کے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں روایات کو صحیح علی شرطھما یا صحیح علی شرط احدھما یا صحیح الاسناد کہہ گئے مگر جہاں تحقیق و تتبع سے کام لیا تو اس پر تنقید فرمائی جس کی مثالیں تلخیص میں ہی موجود ہیں جن میں سے دو ملاحظہ فرمائیں:

(1) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" میں ایک ہی راوی سے تین جگہ استخراج فرماتے ہوئے دو مقامات پر تصحیح جبکہ ایک مقام پر سکوت اختیار فرمایا جن میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک پر کلام (2\130) کیا، دوسری پر سکوت (3\218) اختیار فرمایا تیسری میں موافقت (3\219)

"أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ، عَنْ أَبِي حَمَّادٍ الْحَنَفِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ"--- تصحیح و نقد والی روایات میں سند یوں ہے۔ جہاں نقد فرمایا اس مقام پر فرمایا کہ:

"أبو حماد هو المفضل بن صدقة قال النسائی متروك"۔

حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں مقامات پر فرمایا:

"حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"۔

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے مقام پر صحیح کہہ کر موافقت فرمائی۔ جبکہ تیسرے مقام پر حاکم کی موافقت میں سکوت فرمایا۔

(2) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت معرفۃ الصحابۃ، مناقب صہیب بن سنان رضی اللہ عنہ، میں مندرجہ ذیل سند کے ساتھ بیان فرماتے ہیں:

"أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْبَغْدَادِيُّ، ثنا أَبُو الزِّنْبَاعِ رَوْحُ

بْنُ الْفَرَجِ الْمِصْرِيُّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَدِيٍّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ صَيْفِيِّ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ صُهَيْبٍ.... وقال: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں فرماتے ہیں: "صحیح"۔

مگر صرف پانچ احادیث کے بعد بعینہ اسی سند کے ساتھ کہ:

"أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَغْدَادِيُّ، بِنَيْسَابُورَ، ثَنَا أَبُو الزِّنْبَاعِ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَدِيٍّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ صَيْفِيِّ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ صُهَيْبٍ...."۔

یہاں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت اختیار کیا، مگر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "تلخیص" میں ہی فرماتے ہیں: "اسنادہ واہ"۔

پس واضح ہوا کہ "تلخیص" میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے بعض مقامات پر اتباع حاکم اور عدم تتبع سے تساہل واقع ہوئے ہیں لہذا تصحیح حاکم کے ساتھ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کے متعلق کلی اعتماد والی بات دلائل و براہین اور قرائن کی روشنی میں درست نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ آئمہ فن نے بھی امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما کی تصحیح پر بعض مقامات پر کلی اعتماد نہیں کیا جس کی دلیل کے لیے راقم الحروف ایک روایت ذکر کرتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک 4\388" میں ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ بیان کی کہ:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ وَرِثَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ"۔

اس کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا۔

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص میں فرمایا: "علی شرط البخاری و مسلم"۔

جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ "تلخیص الحبیر 2\231" میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ

کی تصحیح کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

" وَوَهَمَ، لِأَنَّ أَبَا الزُّبَيْرِ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَقَدْ عَنْعَنَ، فَهُوَ عِلَّةُ هَذَا الْخَبَرِ إِنْ كَانَ مَحْفُوظًا عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ"۔

چند دوسری مثالیں

(1) امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خود تلخیص میں کئی روایات کے متعلق امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں ایک حکم ذکر کرتے ہیں مثلاً کسی روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: خ، م یعنی علی شرط الشیخین مگر خود ہی اس کے راوی کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ یہ بخاری یا مسلم کے رواۃ میں سے نہیں جیسا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے " مستدرک (4\470) " میں روایت بیان کی کہ:

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرِ بْنِ سَابِقٍ، ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: لَنْ يُعْجِزَ اللهَ هَذِهِ الْأُمَّةُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ ۔ وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ"۔

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں موافقت فرمائی، مگر خود ہی اس کے ایک راوی " معاویہ بن صالح" کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

"وهو ممن احتج به مسلم دون البخاري وترى الحاكم يروي في مستدركه أحاديثه ويقول هذا على شرط البخاري فيهم في ذلك ويكرره"۔ [1]

---

[1] (ميزان الاعتدال 4\457، وفي نسخة: 4\135)

(2) یونہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک (451\1)" میں ایک روایت اسی معاویہ بن صالح کے طریق سے بیان کی اور اس کو علی شرط البخاری کہا اور تلخیص میں امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے موافقت فرمائی مگر خود اس کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس سے مسلم نے احتجاج کیا ہے مگر بخاری نے نہیں۔

(3) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک (154\2)" ایک روایت مندرجہ ذیل سند و متن سے روایت کی کہ:

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّغَانِيُّ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ إِدْرِيسَ، ثنا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُسَاكِنُوا الْمُشْرِكِينَ، وَلَا تُجَامِعُوهُمْ، فَمَنْ سَاكَنَهُمْ أَوْ جَامَعَهُمْ فَلَيْسَ مِنَّا۔ وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ۔

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص میں فرمایا: "علی شرط البخاری و مسلم"۔

مگر اس کے ایک راوی اسحاق بن ادریس کے متعلق "دیوان الضعفاء، ص 27" میں فرماتے ہیں کہ:

"إسحاق بن إدريس الأسواري: عن همام، كذاب".

(4) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک (275\1)" میں ایک روایت مندرجہ ذیل سند و متن کے ساتھ بیان فرمائی کہ:

"أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْقَطِيعِيُّ، ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ ثَوْرٍ، عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ بِهَذَا اللَّفْظِ. إِنَّمَا اتَّفَقَا عَلَى الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ بِغَيْرِ هَذَا اللَّفْظِ وَلَهُ شَاهِدٌ۔

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں فرمایا کہ: "علی شرط مسلم"۔

مگر خود ہی اس روایت کو سیر اعلام النبلاء (4491) ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ:

" وَخَرَّجَهُ الحَاكِمُ، فَقَالَ: عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، فَأَخْطَأَ، فَإِنَّ الشَّيْخَيْنِ مَا احْتَجَّا بِرَاشِدٍ وَلاَ ثَوْرٍ مِنْ شَرْطِ مُسْلِمٍ ".

(5) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک (2\594) میں ایک روایت مندرجہ ذیل سند و متن کے ساتھ بیان فرمائی کہ:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ يَحْيَى الْآدَمِيُّ الْمُقْرِئُ بِبَغْدَادَ، ثنا أَبُو قِلَابَةَ، ثنا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ، ثنا عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كَانَتْ حَوَّاءُ لَا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ فَنَذَرَتْ لَئِنْ عَاشَ لَهَا وَلَدٌ تُسَمِّيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَعَاشَ لَهَا وَلَدٌ فَسَمَّتْهُ عَبْدَ الْحَارِثِ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ عَنْ وَحْيٍ مِنَ الشَّيْطَانِ۔ وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ۔

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں اس کو "صحیح" کہا۔

جبکہ خود ہی " میزان الاعتدال" میں عمر بن ابراہیم کے ترجمہ (5\216 وفی نسختہ: 3\179) میں اس کو ذکر کیا اور فرمایا کہ:

"صححہ الحاکم وھو حدیث منکر کماتری"۔

یہ چند مثالیں جو ہم نے اپنے پہلے رسالہ میں بیان کردہ (5) مثالوں کے علاوہ ذکر کی ہیں

پس طوالت کا خوف ہے ورنہ اس طرح کی کئی مثالیں بیان کی جاسکتی ہیں۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک پر استدراک فرمایا تو پھر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے تناقضات، غفلت اور وہم وغیرہ کی ایک لمبی فہرست بن جائے گی جبکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے مستدرک کی تلخیص کی جس میں بعض مقامات پر اپنی طرف سے نقد ذکر کر کے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت فرمائی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے ساری مستدرک پر استدراک کرتے ہوئے تصحیح وتنقید کا کام مکمل فرمادیا کہ اب اس بارے میں ان پر اعتماد کلی کیا جائے گا۔ اب ہم موصوف کی طرف سے کیے جانے والے اس بارے میں اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں

خلاصہ کے نام پر تحریف اچھی نہیں

اعتراض: موصوف اعتراض کی سرخی دیتے ہوئے راقم الحروف کی بحث وعبارات کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ”ذہبی کی تلخیص میں تصحیح کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔۔ الخ “۔(المقباس، ص 8 تا 13)۔[1]

جواب: موصوف نے خلاصہ بیان کرنے کا تذکرہ تو ابتداء میں کیا ہے مگر خلاصہ ایسا نہیں بیان ہوتا جس میں قائل کا مقصد حقیقی فوت ہو جائے راقم الحروف کے رسالہ میں صفحہ 8 سے 13 تک ایسا جملہ موجود نہیں ہے راقم کے رسالہ میں ہے کہ:

> ”امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا تلخیص میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کرنا بھی یہاں ساجد خان کو کوئی فائدہ نہیں دے سکتا کیونکہ۔۔۔ الخ “۔

راقم الحروف کی عبارت میں حافظ ذہبی کی "تلخیص" میں تصحیح کا بے فائدہ ہونا خاص اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کے متعلق ہے مگر اس کو موصوف نے عام کر دیا فون پر ہونے والی

---

[1] (الوسواس، ص 30)

گفتگو میں تو موصوف یہاں اور ساجد خان کے الفاظ نظر نہ آنے پر اس کو علی الاطلاق پر محمول کرتے ہیں مگر یہاں دونوں لفظوں کی موجودگی کے باوجود اس کو عام ظاہر کرنے کے لیے تدلیس وتحریف کر رہے ہیں۔

اعتراض: قارئین کرام! غور فرمائیں کہ مسلکی تعصب میں کس طرح غیر مقلدین کی طرح آئمہ کے اقوال اور تحقیقات کو یک جنبش قلم ساقط اعتبار کیا جا رہا ہے ہم نے کب کہا کہ کسی محدث سے کوئی غلطی نہیں ہوسکتی اور جرح وتعدیل میں کسی ایک محدث کا قول پتھر کی لکیر ہے؟ یہ تو آپ کا مسلک ہے کہ اپنے امام کو نکتہ برابر خطا سے مبرا و معصوم جانتے ہیں۔ [1]

جواب: اولا: راقم الحروف کا پورا رسالہ "المقیاس" اس بات پر گواہی دیگا کہ راقم الحروف نے نا تو کسی امام فن کے قول کو بغیر کسی دلیل اور براہین کے ساقط الاعتبار قرار دیا اور نہ ہی روش غیر مقلدین کو اختیار کیا بلکہ دلائل و براہین کی روشنی میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے تساہل واقع ہونے اور انہی کے اتباع میں "تلخیص" میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا اس کے متعلق تصحیح کا قول ذکر کرنے کے بارے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے ہی اس اثر اور اس کو بیان کرنے والے دو راویوں کے متعلق دلیل پیش کرتے ہوئے کہا کہ: ''یہاں ساجد خان کو کوئی فائدہ نہیں دے سکتا''۔ مگر اس کے باعث اپنی کوڑھ مغزی (جس کو موصوف صحیح املاء بھی نہ کروا سکے (ملاحظہ ہو: الوسواس، ص 61) کی وجہ سے راقم الحروف کو مورد الزام ٹھہرانے میں کوشاں ہیں جو ان کے احمقانہ پن کی واضح دلیل ہے۔

ثانیا: غیر مقلدین کی روش کو اختیار کرتے ہوئے آئمہ فن کے اقوال کو کون یک جنبش قلم ساقط الاعتبار ٹھہراتا ہے اور کس طرح اُن کو مورد الزام ہی نہیں بلکہ ظالم، ردوبدل کرنے والے، متعصب، بے انصافی کرنے والے، وہمی وغیرہ قرار دیتا ہے اس کے چند نمونے

---

[1] (الوسواس، ص 31.30)

ملاحظہ فرمائیں:

(1)۔۔۔امام بخاریؒ وغیرہ کی رائے کیا وقعت رکھتی ہے؟۔ [۱]

(2)ماشاءاللہ امام بخاریؒ اپنے مخالف عبارتوں کے حذف کرنے اور ردوبدل کرنے میں بہت ماہر ہیں۔ [۲]

(3)امام بخاریؒ کا حضرت زید بن رض ثابت کے فرمان (**لا قراءۃ مع الامام فی شیء**) کے درمیان سے حذف کردینا اور عبارت کا بدلنا ایسا ہی کارنامہ ہے جس کا کوئی جواز نہیں۔ [۳]

(4)امام بخاری نے اس اختلاف (آمین) کو اور بھی ہوا دی۔ [۴]

(5)اس عیب کو چھپانے کے لیے امام بخاری نے صرف حجر لکھا ہے اور حجر بن ابی العنبس نہیں لکھا اسی کو تدلیس کہتے ہیں۔ [۵]

(6)امام بخاری ان دونوں (روایتوں) کے ایک ہونے کا فیصلہ نہ کر سکے۔ [۶]

(7)یہ امام ابوداود کا وہم ہے حدیث بالکل صحیح ہے۔ [۷]

(8)امام ترمذی کا حضرت ابن مسعود رض کی طرف عدم جواز کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے

---

[۱] (احسن الکلام، ص508)

[۲] (توضیح الکلام پر ایک نظر، ص83)

[۳] (توضیح الکلام پر ایک نظر، ص101)

[۴] (بجنوری بحوالہ اخفاء آمین، از اعجاز اشرفی، ص33)

[۵] (امین صفدر اوکاڑوی بحوالہ اخفاء آمین، از اعجاز اشرفی، ص130)

[۶] (اخفاء آمین، از اعجاز اشرفی، ص234)

[۷] (خزائن السنن، 149)

۔۔۔(اوران سے) مذاہب صحابہ وتابعین کی نقل میں بہ کثرت غلطیاں ہوئی ہیں۔ [۱]

(9)۔رہاامام دارقطنیؒ کااس کی سندکوحسن کہنااوررواۃ کی توثیق کرناتولاحاصل ہے۔ [۲]

(10)اوربےشک دیکھا گیاہے کہ امام دارقطنیؒ ایک راوی کے بارے نرمی اختیارکرتے ہیں یاسختی اپنی مذہب کی رعایت کرتے ہوئے اورامام بیہقیؒ کی بھی عادت یہی مشہورہے [۳]

(11)مگرامام بیہقیؒ اس کومقتدی کے بارے میں یقینی طورپرذکرکررہے ہیں جوسینہ زوری کی بدترین مثال ہے۔ [۴]

(12)۔۔۔جس سے دارقطنیؒ کی عصبیت وناانصافی ظاہرہوتی ہے۔ [۵]

(13)۔۔۔یہ نظریہ ابوعلی الحافظ کاظالمانہ ہے۔۔۔۔ابوعلی الحافظ ظالم ہے۔ [۶]

(14)آنجناب کے امام اہل سنت نےتوسرخی قائم کی ہے۔علامہ ذہبیؒ کاوہم ۔۔۔۔علامہ ذہبیؒ کے اس اعتراض کی کوئی وقعت نہیں۔ [۷]

(15)حافظ ابن حجرکومغالطہ ہواہے۔۔۔۔حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پرکمال استادی کی ہے۔ [۸]۔

---

[۱] (فیض الباری 1\530،وانوارالباری 10\525.526)

[۲] (احسن الکلام،ص520)

[۳] (بسط الیدین،ص145 بحوالہ توضیح الکلام پرایک نظر147)

[۴] (توضیح الکلام پرایک نظر،ص139)

[۵] (توضیح الکلام پرایک نظر،ص306)

[۶] (توضیح الکلام پرایک نظر،ص304)

[۷] (تسکین الصدورفی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور،ص125.126)

[۸] (خزائن السنن 172.41)

یہ مثالیں صرف نمونہ کے طور پر ذکر کی گئی ہیں ضرورت کے وقت سینچری مکمل کر دی جائے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثا: راقم الحروف نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے ہونے والے تساہل کا ذکر کیا تھا جس کے لیے انہی کے قول کو بھی ذکر کر دیا تھا راقم کے رسالہ "المقیاس" کے صفحہ 8 سے 13 تک حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق گفتگو میں لفظ غلطی اگر موصوف دکھا دیں تو ان کے اعتراض کو ہم سچ مان لیں گے، جبکہ ایسا نہیں ہے صرف ایک بار لفظ غلط موجود ہے اور وہ یوں ہے کہ'' لہذا یہ کہنا کہ احمد بن عیسی'' التنیسی'' اور ہے اور'' اللخمی'' اور، غلط ہوگا''، مگر موصوف نے کمال عیاری وفریب کاری سے اس کو غلطی سے منسلک کر دیا۔

رابعا: جرح وتعدیل میں کسی ایک محدث کا قول پتھر پر لکیر نہیں مگر جب وہ دوسرے شواہد ومتابعات اور قرائن سے ثابت ہو اور اس کے خلاف بھی کسی کا کوئی قول موجود نہ ہو تو اس کو تسلیم کرنا ہی علمیت وقابلیت ہے۔

خامسا: راقم الحروف سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق حتی کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی یہ نظریہ نہیں رکھتا ہے کہ وہ معصوم عن الخطاء ہیں اور نہ ہی راقم کے مسلک میں کوئی اہل علم ان نظریات کا حامل ہے۔ البتہ آپ کے مفتی محدث مولانا محمود الحسن صاحب گنگوہی صاحب کے متعلق ضرور کہتے ہیں کہ:

ہدایت جس نے ڈھونڈی دوسری جاگہ ہوا گمراہ
وہ میزاب رحمت تھے کہیں کیا نص قرآنی
اس کا جو حکم تھا تھا سیف قضائے مبرم
نہ چلا کوئی فساد ایسا کہ پاؤں نہ کٹے [1]

---

[1] (مرثیہ ص12 و32.31، مطبع بلالی ساڈھورا ضلع انبالہ)

اور آنجناب کے عاشق علی میرٹھی نے لکھا کہ گنگوہی صاحب نے فرمایا:

''سن لو! حق وہی ہے جو رشید احمد کی زبان سے نکلتا ہے اور بقسم کہتا ہوں کہ میں کچھ نہیں ہوں مگر اس زمانہ میں ہدایت ونجات موقوف ہے میرے اتباع پر او کما قال''۔ [۱]

اعتراض: بالفرض آئمہ جرح وتعدیل میں کسی امام سے کسی کے متعلق مختلف اقوال مل جائیں تو اس سے کہاں ثابت ہوا کہ اب سرے سے اس کی رائے ہی کا کوئی اعتبار نہیں؟ اور کیا محدث عصر صاحب کو علم نہیں کہ جرح اور توثیق ایک ساتھ جمع ہو سکتی ہیں؟ خود ڈاکٹر صاحب سے ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ آئمہ فن رجال میں آپ کسی امام کا نام بتائیں جس کی ہر قسم کی جرح یا تعدیل پر آپ کو مکمل اعتماد ہے اور محض اسی کی ذات کو آپ اس باب میں حجت مانتے ہیں تو کیا اب ہم اس سب کو ماننے سے انکار کر دیں کہ نہیں چونکہ فلاں جگہ غلطی ہوئی تھی کیونکہ فلاں جگہ ایک قول تھا یہاں دوسرا اب اس کے کسی قول کا اعتبار نہیں۔ [۲]

جواب: اولا: آئمہ جرح وتعدیل میں سے کسی کے کسی راوی یا روایت کے متعلق مختلف اقوال کا پایا جانا اس سے بے اعتمادی یا اس کے بے اعتبار ہونے پر دلالت نہیں کرتا مگر اس میں کچھ قاعدے اور ضابطے ہیں جن سے آنجناب ناواقف ہیں جس کی وجہ سے اس مذکورہ متنازع اثر کی تصحیح پر بضد اڑے بیٹھے ہیں۔ آئمہ جرح وتعدیل میں سے کسی بھی امام فن کے کسی فرد وحدیث کے متعلق مختلف اقوال کی حیثیتیں

(1) ممکن الجمع

پس بظاہر باہم متعارض اقوال میں اگر جمع کی کوئی صورت ممکن ہو تو اُن کو جمع کر دیا جائے گا

---

[۱] (تذکرۃ الرشید 217)

[۲] (الوسواس، ص 31)

،جس کی مثال آنجناب کے ہی بیان کردہ شریک کے متعلق کلمات توثیق ”کَانَ ثبتا فِیہِ“ اس میں شریک کا ثبت ہونا خاص روایت ابواسحاق میں بیان کیا مگر جب عموم کی بات آئی تو اسرائیل کو اس سے اثبت فرمایا اور جب احتجاج روایت کا مسئلہ آیا تو اسرائیل کی روایت کو قابل احتجاج کہا مگر شریک کی روایت پر فرمایا اس کے متعلق مجھ سے نہ پوچھو۔

نتیجہ یہ کہ ابواسحاق سے روایت کرنے میں شریک اسرائیل سے بھی زیادہ پختہ ہیں اور عموم کے اعتبار سے اسرائیل شریک سے پختہ ہیں اسرائیل کی روایت قابل احتجاج ہے مگر شریک کی روایت سے احتجاج میں سکوت بقول امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔

(2) غیر ممکن الجمع

دوسری صورت میں اگر غیر ممکن الجمع ہوں کہ جن کے درمیان جمع وموافقت کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو ان میں اصول ترجیح سے کام لیا جائے گا اور راجح پر عمل ہوگا مرجوع کو ترک کر دیا جائے گا۔

وجوہات ترجیح آئمہ وعلماء نے کئی ذکر کی ہیں لیکن ہم چند ایک کا ذکر اور مثالیں عرض کرتے ہیں

(1) وجوہات ترجیح میں سے ایک یہ ہے کہ دوسرے آئمہ وعلماء کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہوئے اکثر کے موافق قول کو لیا جاتا ہے جس کو مثال کے اعتبار سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ شریک بن عبداللہ کے متعلق وہ آئمہ فن جنہوں نے کلمات تعدیل استعمال کیے ہیں ان میں سے اکثر نے ساتھ مفسر جرح کا بھی ذکر کیا ہے جس کا تعلق حفظ وضبط کے ساتھ ہے پس اب حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو جمع کیا جائے گا اور ان میں سے جو اکثریت کے موافق ہوگا اس کو قبول کر لیا جائے گا۔

راقم الحروف سب اقوال حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی بجائے اسی قول کو مکمل ذکر کرتا ہے جس کو موصوف نے ادھورا ذکر کیا پھر اس میں ترجیح کو بیان کرتا ہے۔

"أحد الأئمة الأعلام .... كان شريك حسن الحديث إماما فقيها ومحدثا مكثرا ليس هو في الإتقان كحماد بن زيد. وقد استشهد به البخاري وخرج له مسلم متابعة.(تذكرة الحفاظ)۔

"یعنی شریک بن عبداللہ آئمہ اعلام میں سے ایک ہیں۔شریک حسن الحدیث تھے،امام فقیہ،محدث،مکثر لیکن وہ اتقان میں حماد بن زید کی طرح نہیں،امام بخاری نے ان سے استشہاد کیا ہے امام مسلم ان کی روایت متابعت میں لائے ہیں"۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کے مطابق شریک بن عبداللہ کی روایت بخاری و مسلم کی شرائط پر نہیں ہوگی کیونکہ امام بخاری و مسلم نے بقول ذہبی رحمۃ اللہ علیہ شریک بن عبداللہ سے اُصول میں کوئی روایت نہیں لی،شریک بن عبداللہ صحیح الحدیث نہیں بلکہ حسن الحدیث ہے امامت وفقاہت وغیرہ کے باوجود شریک بن عبداللہ میں اتقان کی کمی ہے بنسبت حماد بن زید کے۔

پس شریک بن عبداللہ کی روایت کو علی شرط الشیخین قرار دینا تساہل ہے اگرچہ شریک بن عبداللہ کی روایت حسن کے درجے میں آتی ہے مگر جب اس کی مخالفت کی جائے اور مخالفت کرنے والا اُن سے اعلی درجے کا ہو تو ترجیح دوسری روایت کو حاصل ہوگی اور شریک بن عبداللہ کی روایت مرجوع قرار پائے گی۔

جیسا کہ اس اثر میں شریک بن عبداللہ کی نسبت امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کے پیش نظر ترجیح امام شعبہ کی روایت کو ہوگی اور شریک کی روایت مرجوع قرار پائے گی۔

(2) ایک وجہ ترجیح اولیت و بعدیت ہے،جس میں بعدیت کو ترجیح ہوگی جیسا کہ اسی شریک بن عبداللہ کے متعلق اقوال امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جن میں سے ایک قول یعنی "تلخیص" والا اگر بغیر اتباع کے بھی تسلیم کر لیا جائے تو وہ اول ہے کیونکہ " سیر اعلام النبلاء "تلخیص کے بھی

بعد کی تصانیف میں سے ہے لہذا ان کی روایت کمزور اور منفرد ہونے کی صورت میں نا قابل احتجاج ہوگی ، جبکہ شریک کا لین الحدیث ہونا حافظ ذہبی کا قدیم وجدید قول ہے جیسا کہ العلو میں بھی موجود ہے۔

(3) جرح وتعدیل ایک اجتہادی عمل ہے اس میں ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک نقاد پہلے اجتہاد میں کسی کو ثقہ کہے مگر بعد میں اس کو ضعیف قرار دے تو ترجیح دوسرے اجتہاد کو حاصل ہوگی۔

تیسری صورت یہ بھی ہے کہ نہ جمع وموافقت ہوسکے اور نہ ہی کسی طرح ترجیح ممکن ہو تو پھر ان دونوں کے متعلق توقف اختیار کیا جائے گا۔

پس ان وجوہات کی بنا پر کسی طرح بھی شریک بن عبداللہ کی روایت راجح قرار نہیں دی جاسکتی بلکہ خاص کر امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی وجہ سے مرجوع قرار پائے گی ،مگر دیوخانی صاحب اُصول وضوابط کی دھجیاں اُڑاتے ہوئے بضد ہیں کہ شریک بن عبداللہ سے مروی یہ شاذ اثر صحیح ہے۔

ثانیا: موصوف نے راقم الحروف پر تو اعتراض کیا کہ ضعیف کے مقابل اوثق نہیں ہوتا بلکہ ثقہ کے مقابل اوثق ہوتا ہے جس کے متعلق پیچھے ان کی علمیت کو واضح کر دیا گیا ہے مگر یہاں خود جرح کے مقابل توثیق کا لفظ استعمال کر رہے ہیں کیا اُن کے لیے سب کچھ جائز ہے جو دوسرے کے لیے جائز نہیں؟

جرح کے مقابل تعدیل بولا جاتا ہے جیسے امام ابن ابی حاتم کی کتاب" الجرح والتعدیل "اور توثیق کے مقابل تضعیف ،جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ" تذکرۃ الحفاظ" کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ :

"هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع إلى

اجتہادھم فی التوثیق والتضعیف[1]۔

کم ازکم اپنے ہی بزرگ عبدالرشید نعمانی کی" مکانۃ الامام أبی حنیفۃ فی الحدیث" اسی شیخ عبد الفتاح ابوغدہ کی تحقیق سے شائع شدہ کو دیکھ لیتے جس میں صفحہ 58، صفحہ 70 اور 71 میں تین مقامات پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ان کی دونوں تصنیف یعنی" تذکرہ الحفاظ" اور" ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل" سے لیا گیا ہے۔

ثالثا: جی جناب کیوں نہیں جرح وتعدیل اکٹھی ہوسکتی ہیں اور اُن کے متعلق پیچھے آنجناب کے آنجہانی امام اہل سنّت سے ذکر ہوچکا ہے۔

رابعا: موصوف نے شاید قرآن مجید بھی نہ پڑھا اور سمجھا ہو جس کی وجہ سے کسی ایک امام کے قول کو حجت تسلیم کروانے کی باتیں شروع کردیں کیونکہ اللہ رب العالمین نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا کہ:{وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}[2]۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کلی حجت کون ہے، جس کا ہر قول وفعل حجت ہوسکے؟ بالخصوص علم جرح وتعدیل جو کہ ایک اجتہادی علم ہے اس میں کس طرح کسی ایک ذات کے ہر قول کو حجت تسلیم کیا جاسکتا ہے یہ آپ جیسے لوگوں کا کام ہے کہ جسے حجۃ الاسلام سمجھتے ہیں اس کی کمزور ترین دلیل پر بھی اڑے و مرے بیٹھے ہیں اور جس کی ایسی باتیں جو نہ صرف قادیانیت کی آبیاری میں معاون و مددگار ثابت ہوئیں بلکہ سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کا ذریعہ بنی انہیں لیے پھرتے ہیں، ملاحظہ ہو ایک قادیانی قاضی محمد نذیر لکھتا ہے کہ:

مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی متوفی ء1880\1297ھ فرماتے ہیں:

---

[1] (تذکرۃ الحفاظ، 1\7، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، سنۃ الطباعۃ 2007) وانظر: " ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل 175، والنکت علی مقدمۃ ابن الصلاح للزرکشی 3\439، وفتح المغیث 4\352، والتاج المکلل من جواھر مآثر الطراز الآخر والاول 262،" التوثیق والتضعیف")

[2] [یوسف:76]

" عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ ص کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ ص سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں ۔ پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے ۔ ہاں اگر وصف کو اوصاف مدح میں سے نہ کہیے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجیے تو البتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہوسکتی ہے مگر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہ ہوگی ۔ (تحذیر الناس ، ص ۳) نوٹ : خط کشیدہ الفاظ خاص توجہ سے پڑھنے کے لائق ہیں ۔ وہ کیا فرق ہے جو عوام اور اہل فہم کے مذہب میں ہے اور اہل اسلام کو کیا بات گوارا نہیں؟ موازنہ فرمایئے کہ جماعت احمدیہ کا مذہب اہل فہم اور اہل اسلام والا ہے یا مخالفین جماعت کا ۔ [1]

بات دور چلی جائے گی راقم دوبارہ اصل موضوع کی طرف لوٹتا ہے پس کسی مقام پر تساہل یا غلطی کے واقع ہونے سے اس کی ہر بات ساقط الاعتبار قرار نہیں پاتی کیونکہ معصوم انبیاء کرام علیہم السلام ہیں باقی کوئی جتنا بھی عالم و فاضل ہو اس سے تساہل یا غلطی کا صادر ہو جانا ناممکن نہیں ہے ۔

اعتراض: امام ذہبیؒ کے بارے میں ملا علی قاریؒ وسیوطیؒ یوں رطب اللسان ہے: "(قال الذهبی وھو) ای الذهبی (من اھل الاسقراء [الاستقراء] التام) ای التتبع الکامل (فی نقد الرجال) ای خصوصا (شرح نخبۃ الفکر للقاری) یعنی امام ذہبی کو رجال کے پرکھنے میں استقراء تام (ملکہ کاملہ) حاصل تھا ۔ لیکن موصوف کہتے ہیں نہیں

[1] (آیت خاتم النبیین اور جماعت احمدیہ کا مسلک ، ص 22 ، پیشکش : وقف جدید انجمن احمدیہ ربوہ ، پاکستان)

ان کا کیا اعتبار ہے؟ جس کے بارے میں ابن حجرؒ جیسا آدمی کہتا ہے کہ میں نے زم زم کا پانی اس لئے پیا تاکہ میں امام ذہبیؒ کے مقام تک پہنچ جاؤں جس کا لقب ہی محدث، خاتمۃ الحفاظ ہے۔ [۱]

جواب: اولاً: دیوخانی صاحب اس استقراء تام کو حرف آخر سمجھنے سے پہلے کچھ ادھر اُدھر بھی نظر کر لیتے تو شاید جنون میں کچھ کمی آجاتی مگر موصوف کا دعوی شوق و کثرت مطالعہ ہی ایسا ہے جو اپنے خلاف کچھ نظر ہی نہیں آنے دیتا، بہر حال بحر العلوم علامہ عبد العلی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"بعلی هذا الاستقراء ليس تاما"۔ [۲]

پھر ہم نے کب حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے رجال کو پرکھنے کے ملکہ کا انکار کیا ہے البتہ دیوخانی صاحب کی طرح مصلحت کے پیش نظر اُسے حرف آخر نہیں سمجھتے، بلکہ ہم نے تو اُنہی کے اقوال کے پیش نظر اُن کے ایک قول جو اُنہوں نے اتباع حاکم میں ذکر کیا یہاں عدم تتبع کی وجہ سے اُن کے تساہل کی بات کی ہے جس پر دلیل اُنہی کے اپنے اقوال موجود ہیں اول و آخر ایک راوی کو وہ لین بقول آپ کے امام اہل سنت ضعیف کہتے ہیں تو اس کی حدیث صحیح کیسے ہو سکتی ہے جبکہ اس میں اور علل بھی موجود ہوں۔

ثانیا: صحیح کہا گیا ہے کہ ایک جھوٹ کو چھپانے کے لیے سو جھوٹ بولنے پڑتے ہیں راقم الحروف نے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق صفحہ 8 سے 13 تک گفتگو کی ہے اس میں کہیں بھی ''ان کا کیا اعتبار ہے'' یہ جملہ موجود نہیں یہ موصوف کا الزام ہے جس سے ہم بری الذمہ ہیں۔

---

[۱] (الوسواس، ص31)

[۲] (فواتح الرحموت 2\192)

ثالثا: کیا یہ اُصول صرف ہم پر تسلیم کرنا ضروری ہے کہ جب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی مستدرک کی تلخیص میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اُن سے موافقت کریں تو اُس پر کلی اعتماد کریں یا یہ ہر ایک کے لیے ہے؟

آنجناب کے امام اہل سنّت اختلاف کریں جیسا کہ پیچھے ذکر کیا گیا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو وہمی کہیں جیسا کہ ذکر ا ہو تو وہ اس کے باوجود منصب امامت پر فائز رہیں یونہی آپ کے محدث کبیر عثمانی اور آپ کے مادر علمی والے جیسا کہ آرہا ہے سب اختلاف کرتے رہیں سب کے لئے جائز مگر ہم حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کے پیش نظر ہی اس کو نقل یا تساہل کہیں تو گناہگار قرار پائیں یہ کہاں کا انصاف و دیانت ہے؟۔

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

لیجیے ہم آپ کے گھر سے مزید حاکم و ذہبی رحمۃ اللہ علیہما کی مستدرک میں تصحیح اور تلخیص میں موافقت سے اختلاف کی مثالیں پیش کیے دیتے ہیں:

(1) آپ کے محدث کبیر ظفر احمد عثمانی جن سے جناب نے نقل کیا کہ:

''مستدرک پر ذہبی کی تصحیح نے ہمیں تحقیق سے مستغنی کر دیا پس جس کو وہ صحیح کہہ دیں صحیح ہوگی اور جس پر سکوت کریں تو کم از کم حسن درجے کی ہوگی اور میں نے علامہ عزیزی کا یہ طرز دیکھا کہ وہ جامع صغیر کی شرح میں کئی جگہ مستدرک پر ذہبی کی تصحیح کا اعتماد کرتے ہیں''۔(قواعد فی علوم الحدیث، ص 71)۔[1]

یہی ظفر احمد عثمانی ایک روایت بحوالہ "سنن ابوداود" ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

'' رواہ ابو داود من حدیث عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ، أَنَّهُ قَالَ:

---

[1] (الوسواس، ص 32)

دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى فِي يَدَيَّ فَتَخَاتٍ مِنْ وَرِقٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟، فَقُلْتُ: صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ؟، قُلْتُ: لَا، أَوْ مَا شَاءَ اللهُ، قَالَ: هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ "۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ:

وأخرجه الحاكم في مستدركه، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قلت الحديث على شرط مسلم ....

اور نور البشر صاحب اسی کے تحت تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"أخرجه الحاكم في المستدرك (1\389) وصححه ووافقه الذهبی"۔[1]

کیوں جناب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تو فرمارہے ہیں کہ شرط الشیخین ہے اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہ موافقت فرمارہے ہیں مگر آپ کے محدث کبیر اختلاف کرتے ہوئے اس کو صرف علی شرط مسلم قرار دیتے ہیں۔

علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ جن کا آنجناب نے طرز بیان ذکر کیا وہ اس روایت کے متعلق نصب الرایہ (2\371) میں فرماتے ہیں کہ:

قَالَ الشَّيْخُ فِي "الْإِمَامِ": وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ أَخْرَجَ لَهُ مُسْلِمٌ، وَعُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ مِنْ رِجَالِ الصَّحِيحَيْنِ، وَكَذَلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ شَدَّادٍ، وَالْحَدِيثُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، انْتَهَى.

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

---

[1] (فتح الملهم، ج5، ص 62)

"وَأخرجه الحَاكِم فِي (مُسْتَدْرَكه) وَقَالَ: صَحِيح على شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ. قلت: الحَدِيث على شَرط مُسلم ۔ [1]

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قلت: هو كما قال، فقد احتجا بجميع رواته، إلا أن يحيى بن أيوب في حديثه لين، ولم يخرجا له إلا قليلا ممّا توبع عليه" [2]

(2) اسی "فتح الملھم میں ج2 ص 304" پر ایک روایت جس کی تصحیح تین مقامات پر مستدرک اور اس کی تلخیص میں امام حاکم و ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی مگر جناب کے دار العلوم کراچی کے نور البشر صاحب جن کی اس کاوش پر تقدیم تقی عثمانی صاحب کی ہے میں حافظ ذھبی رحمۃ اللہ علیہ پر بے اعتمادی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ:

"و الحديث ضعيف"۔

(3) اسی "فتح الملھم، ج3 ص 8" پر ایک روایت ذکر کی گئی جس کی تصحیح امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہما نے بخاری و مسلم کی شرائط پر کی مگر آپ کے نور البشر صاحب کلی بے اعتمادی کا مظاھرہ یوں کرتے ہیں کہ:

"و الحديث ضعيف، و لكنه حسن لشواهده"۔

(4) اسی "فتح الملھم میں ج3 ص 128" پر ایک روایت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے ذکر کی گئی جس کو امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما نے صحیح قرار دیا مگر آپ کے نور البشر صاحب دونوں پر بے اعتمادی کا اظہار یوں فرماتے ہیں کہ: "و الحديث فيه ضعف"۔

(5) آنجناب کے مولوی فقیر اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

---

[1] (عمدۃ القاری 9\34)

[2] (اتحاف المہرۃ 1620.19)

"لیجئے امام حاکم رحمہ اللہ جب تصحیح احادیث میں متساہل ہیں اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ بھی ان کی موافقت میں فروگذاشت کر جاتے ہیں تو ہوسکتا ہے کہ نافع بن محمود مجہول کی حدیث کی تصحیح میں بھی انہوں نے روایتی تساہل سے کام لیا ہو"۔ [۱]

آنجناب کے اپنے اکثر اختلاف کرتے جائیں بلکہ حاکم وذہبی رحمۃ اللہ علیہما کی تصحیح کردہ روایت کو شواہد کے ساتھ بھی صحیح نہ تسلیم کریں بلکہ درجہ حسن تک ہی پہنچائیں تو بھی دُرست اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو روایتی تساہل سے کام لینے والا کہتے رہیں پھر بھی بقول جناب جاہل قرار نہ پائیں بلکہ محقق ومحدث وامام کہلوائیں اور اگر راقم الحروف حافظ ذہبی کے اقوال کے پیش نظر ہی ایک قول کو اُن کے تساہل پر محمول کرے تو آنجناب جاہل جیسے القابات سے نوازنا شروع کردیں کیا یہی دیانت وانصاف ہے جناب کے ہاں جس کا درس آنجناب کے قابل اساتذہ نے آپ کو دیا ہے؟۔

آنجناب کے امام اہل سنت سے لیکر محدث کبیر سے ہوتے ہوئے دارالعلوم کراچی والے سب اختلاف کرتے رہیں تو جائز اگر ہم دلائل وبراہین کے روشنی میں ان کے قول کو تساہل کہیں تو متعصب وکم علم اور نہ جانے کن کن القابات سے نوازے جائیں، فیاللعجب۔

رابعا: لیجیے محدث اور خاتمۃ الحفاظ کے القاب سے ملقب امام احمد بن محمد القسطلانی اور محمد بن عبدالباقی الزرقانی رحمۃ اللہ علیہما کے متعلق اپنے امام اہل سنت کی سن لیں:

"امام قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ بلاشبہ اول ما خلق اللہ نوری کو نقل کرتے اور بظاہر اس کو ترجیح دیتے ہیں لیکن یہ دونوں بزرگ سیرت نگار ہیں اس لئے ہم نے محققین شراح حدیث اور ارباب تاریخ کی قید لگائی ہے"۔ [۲]

---

[۱] (خاتمۃ الکلام، ص450)

[۲] (اتمام البرہان، ص365)

آپ کے امام اہل سنت تو محدث اور خاتمۃ الحفاظ کے لقب سے ملقب لوگوں کو محققین شراح حدیث بھی تسلیم نہیں کرتے، جبکہ ان کی کتب حدیث کی شرح بھی موجود ہیں۔ کیا آنجناب کے نزدیک لقب محدث، یا خاتمۃ الحفاظ ہونا معصومیت کے مقام پر لے جاتا ہے؟۔

موصوف نے آگے حضرت علامہ شیخ الحدیث مولانا محمد صدیق ہزاری مدظلہ العالی سے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے بیان کردہ القابات کا تذکرہ کیا ہے۔ الحمدللہ! ہم تمام اوصاف والقاب کو تسلیم کرتے ہیں مگر معصوم عن الخطاء نہیں مانتے۔

خامسا: آنجناب کے مسلک کے محدث جلیل امیر الہند حبیب الرحمن الاعظمی صاحب عبد الرحمن مبارکپوری غیر مقلد کو جواب دیتے ہوئے اسی استقراء تام کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

> " وہ فرماتے ہیں کہ ابن حجر نے ذہبی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ رجال کے باب میں اہل استقراء تام سے ہیں یعنی کوئی راوی ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہے، سب کے حالات کا وہ جائزہ لے چکے ہیں الا ماشاء اللہ لہذا انہوں نے جو عیسی پر جرح وتعدیل کے اقوال نقل کرنے کے بعد اس کی اسناد کو وسط کہا وہی صواب ہے۔۔۔ کیا ابن حجر کا حوالہ صرف ہم پر رعب جمانے کے لئے ہے، اپنے عمل کرنے کے لیے نہیں ہے۔۔۔ حافظ ابن حجر نے یہ نہیں کہا ہے کہ ذہبی اہل استقراء تام سے ہیں تو احادیث کی اسنادوں پر ان کا حکم صواب ہے یہ تو مولانا مبارک پوری نے اپنی طرف سے لکھا ہے اور ذہبی کے صاحب استقراء تام ہونے پر اس بات کو زبردستی متفرع کرلیا ہے ورنہ جو لوگ استقراء کے معنی جانتے ہیں، وہ سمجھ سکتے ہیں۔۔۔ الخ۔ [1]

کیوں جناب! آپ ابھی تک استقراء تام کے معنی کو بھی نہیں سمجھے بقول جناب کے محدث۔

---

[1] (رسائل اعظمی، رکعات تراویح، 301.303)

اعتراض: اللہ کے بندے حاکم کی مستدرک پر ذہبی کی تصحیح پر شروع سے علماء اعتماد کرتے چلے آرہے ہیں الا یہ کہ اس کی تصحیح کے خلاف کوئی نقد مستند موجود ہے۔ علماء دیو بند کے بغض و تعصب نے آپ کو اتنا اندھا کر دیا کہ آپ مسلمہ اصول بھی تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رح لکھتے ہیں: اس وجہ سے علماء حدیث نے بیان کر دیا کہ حاکم کی مستدرک پر تلخیص ذہبی کے دیکھے بغیر اعتماد نہ کرنا چاہیے۔ اس کے بعد اسی بات کو سیدی اعلی حضرت سے ایک حوالہ ذکر کیا ہے۔ [1]

جواب: اولا: علماء دیو بند اس مسلمہ اصول سے مستثنی ہیں؟ اُن پر یہ اصول لاگو نہیں ہوتا؟ جن کی مثالیں ذکر ہو چکی۔

ثانیا: آپ کے اندھے پن میں تو شک وشبہ نہیں کیونکہ آپ کے اپنے بھی جس اثر کو شاذ نا قابل اعتبار اور غیر صحیح کہہ رہے ہیں آنجناب اُصول وقواعد دلائل و براہین کے ہوتے ہوئے اس کو صحیح (وہ بھی اس درجہ کا کہ جس کا انکار کفر آپ کے نزدیک کفر) ثابت کرنے پر بضد ہیں۔

ثالثا: آنجناب کے بیان کردہ دونوں حوالوں میں یہ کہاں ہے کہ ذہبی کی تلخیص میں موافقت پر کلی اعتماد کیا جائے گا یا پھر جہاں ذہبی موافقت کر دیں وہاں کسی اور کا نقد مقبول نہیں اگر چہ دلائل و براہین کے ساتھ ہو۔

اعتراض: موصوف نے اس کے بعد اپنے محدث کبیر ظفر احمد عثمانی سے قواعد فی علوم الحدیث سے ایک حوالہ نقل کیا جس کو پیچھے ذکر کر دیا گیا ہے اس کے بعد علامہ طاہر پٹنی کے متعلق لکھتے ہیں کہ: ''(انہوں) نے کئی جگہ موضوعات میں ذہبی کی تقریر پر اعتماد کیا مثلا میت کے غسل وکفن کی فضیلت کے متعلق ایک روایت پر اپنی رائے یوں دیتے ہیں:''

---

[1] (الوسواس، ص 32،31)

قلت صححه الحاكم على شرط مسلم واقره الذهبى"۔(تذکرۃ الموضوعات، ص 219)امام زیلعیؒ کا بھی یہی طرز ہے مثلاً ایک حوالہ ملاحظہ ہو:"وقال صحيح الاسناد و لم يخرجاه انتهى واقره الذهبى عليه"(نصب الرایہ، ج 4ص 385 کتاب الاکراہ)۔ [1]

جواب: اولا: اگر علامہ طاہر پٹنی نے کئی جگہ ذہبی کے تقریر پر اعتماد کیا ہے تو وہ مقامات جہاں موافقت حاکم میں بیان کردہ "تلخیص" میں قول ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو ترک کر دیا ہے اور کسی اور کے قول کو ذکر کر دیا حالانکہ حاکم و ذہبی دونوں نے کلمات تصحیح بیان کیے مگر نقد اور اختلاف کرنے والے آئمہ کے اقوال کو ذکر کر دیا جیسا کہ" تذکرۃ الموضوعات، ص 49، الفصل السابع فی السنن الرواتب الوتر" میں ایک روایت بیان کرتے ہیں:

"شرف المؤمن قيامه بالليل"۔

اس کے متعلق حاکم و ذہبی رحمۃ اللہ علیہما دونوں کے کلمات تصحیح موجود مگر یہاں فرماتے ہیں:

"قلت صححه الحاكم قال ابن حجر اختلف فيه نظر حافظين فى طرفى تناقض فصححه الحاكم ووهاه ابن الجوزى، والصواب أن لا يحكم بالوضع ولا بالصحة قلت قد حسنه المنذرى ولصدره شاهد عن جابر وروى عن أهل البيت".

کسی امام کا کسی روایت کے متعلق موافقت حاکم میں ذہبی کے قول کو بیان کر دینا اس بات کی دلیل کیسے بن گیا کہ وہ تلخیص میں موجود موافقت ذہبی پر کلی اعتبار کرتے ہیں حقیقت الامر یہ ہے کہ جہاں جہاں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے استدراک کیا ہے وہ مواقع ہیں ان پر علماء نے اعتماد کرتے ہوئے ان کے حکم کو بحال رکھا اور جہاں صرف "تلخیص" میں

---

[1] (الوسواس، ص 32)

موافقت کی وہاں اُنہوں نے تحقیق وتنقید سے کام لیا اور اُن کے حکم کو ترک کر دیا اور راقم کے نزدیک "تلخیص" کے نسخوں میں بھی فرق ہے بعض ایسے مواقع بھی ہیں جہاں مخطوط میں کلام ذہبی موجود ہے اور مطبوع میں اس کے متعلق کچھ بھی موجود نہیں ہے، پس علماء کے بعض مواقع پر حاکم رحمۃ اللہ کی تصحیح سے موافقت میں تلخیص ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ موجود ہونا اس کو لازم نہیں کرتا کہ وہ اس کو حرف آخر سمجھتے ہوں جیسا کہ موصوف یا اُن کے محدث کبیر کا خیال ہے (حالانکہ خود مخالفت کرتے ہیں)۔

ثانیا: علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے "نصب الرایہ" میں ہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح سے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت سے اختلاف فرمایا ہے جس کی ایک مثال پیچھے ذکر ہو چکی اور دوسری مثال کے لیے پیچھے ذکر کردہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایات ۔۔۔أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ، عَنْ أَبِي حَمَّادٍ الْحَنَفِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ... کی سند سے متعلق موجود ہے کہ جہاں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم سے موافقت فرمائی علامہ زیلعی نے اس پر اعتماد نہیں کیا بلکہ جہاں تعاقب کیا اس کو لیا، ملاحظہ ہو:

وَقَالَ: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَتَعَقَّبَهُ الذَّهَبِيُّ فِي "مُخْتَصَرِهِ"، فَقَالَ: أَبُو حَمَّادٍ الْحَنَفِيُّ قَالَ النَّسَائِيُّ فِيهِ: مَتْرُوكٌ. انْتَهَى.

بلکہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ تو ایک مقام پر علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز پر انگشت بدنداں ہیں اور فرماتے ہیں کہ:

"وَالْحَاكِمِ فِي مُسْتَدْرَكِه وَقَالَ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ وَأَعَادَهُ الْحَاكِمِ فِي كِتَابِ الرُّؤْيَا وَقَالَ عَنْ أَبِي سَلَمَة قَالَ نُبِّئْتُ عَنْ عُبَادَة بْنِ الصَّامِتِ ... فَذَكَرَه وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ

يخرجاهُ وَشَاهده حَدِيث أبي الدَّرْدَاء ثمَّ أخرجه عَن أبي الدَّرْدَاء وَسكت عَنهُ. قلت ظَاهر هَذَا اللَّفْظ الِانْقِطَاع فَكيف يكون عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ أَو صَحَّحَاهُ بِالْجُمْلَةِ قَالَ ابْن عَسَاكِر فِي أَطْرَافه وَأَبُو سَلمَة لم يسمع من عبَادَة وَالعجب من الذَّهَبِيّ كَيفَ أقره عَلَى ذَلِك. [1]

اعتراض: علامہ سیوطیؒ متوفی 911ھ کا ذہبی کی تلخیص پر مکمل اعتماد۔ علامہ سیوطیؒ جسے فریق مخالف ہمارا مخالف ثابت کرنے پر تلا ہوا ہے وہ واشگاف الفاظ میں ابن حجرؒ کے اس فرمان کہ حاکم نے مستدرک میں تساہل سے کام لیا ہے اس لئے حدیث کی تصحیح میں ان کی تقلید نہ کرے کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مستدرک حاکم پر ذہبی کی تلخیص نے تو ہمیں تحقیق مزید سے مستغنی کر دیا انہوں نے جس حدیث پر کوئی کلام نہیں کیا اسے برقرار رکھا اور جس پر کوئی کلام تھا تو اس پر حاکم کا تعقب بھی کیا۔ اور جوزی کی موضوعات پر چونکہ ایسا کوئی کام نہیں ہوا تھا اس لئے میں نے یہ کتاب لکھی۔ قال السیوطیؒ: **"وقد اعتنى الحافظ ذهبي بالمستدرك فاختصره معلقا اسانيد واقره على مالا كلام فيه وتعقب ما فيه الكلام"**۔ (النکت البدیعات علی الموضوعات، ص 32، دار مکۃ المکرمہ للنشر والتوضیع، وص 2 مطبع محمد لاہور)۔ [2]

جواب: اولا: جیسے "تہذیب الکمال" ابن مزی کی نہیں ہے اسی طرح "موضوعات" جوزی کی نہیں بلکہ ابن جوزی کی ہے ویسے آنجناب بھی عجب کرشماتی انداز میں تحریر کرتے جاتے ہیں کسی کے ساتھ ابن بڑھا دیا اور کسی سے ابن اُڑا دیا۔

---

[1] (تخریج احادیث الکشاف 2\132)

[2] (الوسواس۔ ص 33.32)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے" وقد استغنی " کے لفظ استعمال نہیں کیے جو آنجناب نے لکھ مارا کہ ذہبی کی تلخیص نے تو ہمیں تحقیق مزید سے مستغنی کر دیا۔ بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے" وقد اعتنی " فرمایا ہے جس کے معنی مستغنی ہونے کے نہیں بلکہ متوجہ ہونے کے ہیں۔

ثانیا: علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول" وأقره علی ما كلام فيه وتعقب ما فيه الكلام" خود صاحب تلخیص کے قول کے معارض ہے جیسا کہ خود اُن کا قول پیچھے ذکر کیا گیا ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ عملی وتحریری طور پر تلخیص میں کمی موجود ہے لہذا ترجیح صاحب تلخیص کے قول کو ہی گی نہ کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو۔

ثالثا: لیجیے جناب! اپنے گھر سے محدث کشمیری کی سنیں:

> ’’فرمایا کہ ذہبی ؒ نے ’’مستدرک حاکم‘‘ پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ کوئی شخص حاکم کی تصحیح پر اطمینان نہ کرے تاوقتیکہ میری تنقید نہ دیکھ لے، میں کہتا ہوں ذہبی ؒ کی یہ بات بے محل ہے‘‘۔ [۱]

رابعا: لیجیے جناب! حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا تلخیص میں موجود روایت کے متعلق حافظ ذھبی رحمۃ اللہ علیہ کے لگائے گئے حکم سے اختلاف کی مثال:

> "وأخرجه الحاكم في المستدرك عن جابر وقال: صحيح على شرط مسلم، وتعقبه الذهبي فقال: أظن الحديث موضوعا، وليس كما ظن لما قدمته من شواهده". [۲]

دوسری مثال

" وَقَالَ صَحِيح وَتعقبه الذَّهَبِيّ فِي مُخْتَصره فَقَالَ واه فِي إِسْنَاده

---

[۱] (نوادرات امام کشمیری، ص25، مرتب محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری، میمن اسلامک بکس، لیاقت آباد، کراچی)

[۲] (تحفۃ الابرار بنکت الأذکار، ص73)

(قلت) قد وَثَّقَهُ النَّسَائِيّ وَابن حبان وَله شَاهد"۔ [۱]

اعتراض: محدث عصر صاحب! جو طرز آپ نے اختیار کیا ذہبی کی رائے کو ساقط کرنے کے لئے اس اصول پر تو امام بخاری ؒ کی بخاری کی احادیث کو بھی ساقط الاعتبار قرار دیا جا سکتا ہے، مثلا ابی بن العباس بن سھل بن سعد الانصاری السعدی کے متعلق ابن حجر ؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ لیس بالقوی لیکن اس کے باوجود بھی بخاری میں ان سے روایت لی ہے۔ (تھذیب التہذیب ج 1 ص 163) ایک اور راوی **ابو بن صالح بن عائذ الکوفی** بخاری و مسلم کا راوی ہے اس کو خود امام بخاری نے ارجاء کی وجہ سے ضعفاء میں شمار کیا مگر اس کے باوجود بخاری میں ان سے روایت لی امام بخاری کے اس رویہ پر خود امام ذہبی بھی انگشت بدنداں ہیں اور فرماتے ہیں: **قاله البخاری واورده فی الضعفاء لارجائه والعجب من البخاری یغمزه و قد احتج به۔** (میزان الاعتدال، ج 1 ص 289) اس وقت صرف دو مثالیں پیش کی ہیں اب فرمائیں ان کے متعلق کیا حکم صادر فرمائیں گے جو جواب موصوف ان کا دیں وہی جواب ہماری طرف سے قبول فرمالیں۔ [۲]

جواب: اولا: اللہ کے بندے! ان باتوں سے ہمارے اوپر اعتراض قائم کرنے کی بجائے تم ہماری تائید کرتے جا رہے ہو کیونکہ انہی باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے آنجناب کے بزرگوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو وہمی اور غلطیاں کرنے والا لکھا ہے، پس جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسی شخصیت جن کو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے جب ان سے تساہل و تسامح ہو سکتا ہے تو باقی علماء و حفاظ حدیث معصوم عن الخطاء

---

[۱] (اللآلئ المصنوعۃ 1\80)

[۲] (الوسواس، ص 33)

تھوڑے ہیں جوان سے تساہل وتسامح واقع ہونا ناممکن ہو۔

ثانیا: ''اندھے کو اندھیرے میں بڑی دور کی سوجھی'' آنجناب ہم سے مطالبہ جواب سے پہلے جہاں سے ان کو لے کر نقل کر رہیں ہیں وہیں پر ان کا جواب بھی موجود ہے ویسے تو جناب حبیب اللہ ڈیروی کے متعلق کہتے ہو کہ اگر مولانا حبیب اللہ ڈیروی ؒ نے ایسا لکھا ہے تو ہم اسے درست نہیں سمجھتے ہیں مگر نقل اسی حبیب اللہ ڈیروی کی مارتے چلے جارہے ہو

ہر جامہ کہ خواہی می پوش
من انداز قد ترا می شناسم

جس حبیب اللہ ڈیروی کی کتاب ''ہدایہ علماء کی عدالت میں'' سے آنجناب نے وہم نمبر 15 اور وہم نمبر 18 کو لے کر ہم پر اعتراض قائم کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے اسی حبیب اللہ ڈیروی کی اسی کتاب میں اوہام شروع کرنے سے پہلے دی گئی سرخی ''حفاظ حدیث سے اغلاط کا صدور'' پڑھ لینی تھی جس سے تم کو معلوم ہو جاتا اور ہم سے مطالبہ کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔

حبیب اللہ ڈیروی نے لکھا کہ:

''علامہ ذھبی ؒ فرماتے ہیں: **فلیس من شرط الثقۃ ان لا یفلط (یغلط) ابدا فقد غلط شعبۃ و مالک و ناھیک بھما ثقۃ و نبلا** ۔ (سیر اعلام النبلاء 6346) پس ثقہ راوی کی یہ شرط نہیں کہ اس سے غلطی کا کبھی صدور نہ ہوا ہو بے شک امام شعبہ ؒ و مالک ؒ سے بھی غلطی کا صدور ہوا ہے اور ان کا ثقہ و جلیل القدر ہونا تجھے کافی و مسلمہ ہے۔ نیز فرماتے ہیں: **فارنی اما ما من الکبار سلم من الخطاء و الوھم فھذا شعبۃ و ھو فی الذرورۃ لہ او ھام و کذالک معمر و الاوزاعی و مالک رحمۃ اللہ علیھم**۔ (سیر اعلام النبلاء 636) مجھے بڑے محدثین ائمہ میں سے کوئی ایسا امام دکھاؤ جس سے

وہم اور خطاء نہ ہوئی ہو یہ شعبہؒ چوٹی کے محدث ہیں اور ان سے کئی اغلاط ہوئے ہیں اور اس طرح معمر اور اوزاعی و امام مالکؒ سب سے اوھام و اغلاط ہوئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے یہاں تک فرما دیا ہے۔ **من لا یخطئ فی الحدیث فھو کذاب (کامل ابن عدی 1113)** جو محدث حدیث میں غلطی نہیں کرتا وہ کذاب (بہت بڑا جھوٹا) ہے۔ آگے سرخی قائم کی۔ امام بخاریؒ پھر لکھا کہ: امام بخاریؒ چوٹی کے محدث ہیں مگر ان سے بھی بہت سے اوھام و اغلاط ہوئے ہیں۔ تاریخ کبیر میں راویوں کے سلسلہ میں جو اُن سے اوھام واقع ہوئے ہیں اس پر امام ابو حاتمؒ نے کڑی نکتہ چینی کی ہے حتی کہ ان کے بیٹے عبدالرحمن بن ابی حاتمؒ نے ان اغلاط کو خطاء البخاری کے نام سے کتاب مرتب کر کے جمع کر دیا ہے اور دوسرے ائمہ رجال نے بھی موقعہ بموقعہ ان اغلاط پر تنبیہ کی ہے"۔ [1]

پس آنجناب کو اب علم ہو گیا ہو گا کہ اگر ہم نے سابقہ اوراق میں آئمہ علماء و محدثین کے متعلق ذکر کیا ہے کہ آپ کے علماء سے اُن کے لیے نازیبا کلمات کے متعلق سینچری مکمل کر دیں گے تو شاید ہمیں ان چند کتب کے علاوہ کسی اور کتاب کی طرف مراجعت کی ضرورت بھی نہ پیش آئے انہی سے مکمل ہو جائیں۔

بہر حال اب ہمارے جواب کی ضرورت تو نہ رہی کیوں کہ وہ آنجناب کے لیے ہضم کرنا مشکل امر ہو گا اپنے ہی گھر کی شہادت و لاابالی پن کو ملاحظہ کر لیں۔

ثالثا: آنجناب کے امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب نے صحیح بخاری کی ایک روایت کے آخر میں موجود قول قتادہ کو اس انداز میں رد کیا ہے کہ:

---

[1] (ہدایہ علماء کی عدالت میں، ص 90.89)

"اس قول کی بنیاد حضرت قتادہ ؒ کی تشریح اور تفسیر پر ہے قتادہ ؒ کی وفات ۱۱۸ھ میں ہوئی ۔ وہ فن حدیث میں الحافظ اور العلامہ تھے (تذکرۃ الحفاظ ج۱ص ۱۱۵) لیکن اس کے ساتھ قدری یعنی منکر تقدیر بھی تھے ۔ چنانچہ علامہ ذہبی ؒ ہی لکھتے ہیں کہ وہ برملا اپنا یہ ردّی عقیدہ بیان کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہر چیز اللہ تعالی کی تقدیر سے ہوتی ہے مگر گناہ اس کی تقدیر سے نہیں ہوتے (ایضاج۱ص ۱۱۶ ۔ ۱۱۷) امام الجرح والتعدیل یحیی ؒ بن سعید ؒ ان کو چوٹی کا بدعتی (یعنی قدری) کہتے تھے (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۵۳) اور محدثین کرام ؒ القدر کا معنی یہ کرتے ہیں کہ: وھو زعم ان الشر من خلق العبد (تدریب الراوی ص ۲۱۹) اور وہ یہ خیال کرتا ہے کہ شر بندے کی مخلوق ہے ۔ اور یہ بدعتی فرقہ معتزلہ کی ایک شاخ ہے ۔ چنانچہ علم کلام کی مشہور کتاب المواقف اور اس کی شرح میں اس کی تصریح موجود ہے (ملاحظہ ہو ۷۴۷ طبع لکھنؤ) اور معتزلہ روافض اور خوارج وغیرہ کا حیوۃ فی القبر کے بارے میں اہل سنت والجماعت سے پہلے ہی اختلاف ہے ۔ [1]

رابعا: "ابو بن صالح بن عائذ" نام کا کوئی راوی ہمیں کتب اسماء الرجال میں نظر نہیں آیا اور صحیح بخاری و مسلم میں نہ ہی اس نام کے کسی راوی سے کوئی روایت موجود ہے، اگر موصوف اس نام کے کسی راوی اور اس کی صحیح بخاری و مسلم میں روایات کی نشاندہی کریں تو ہم بھی ان کے علم کے معترف ہوجائیں گے ۔

اعتراض: اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ہر جگہ تساہل ہوا ہے اور اب اس کی تصحیح کسی

---

[1] (سماع موتی ،ص 212.211)

صورت معتبر نہیں۔ [1]

جواب: اولا: الحمدللہ! ہم قطعا اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُن سے ہر جگہ تساہل واقع ہوا ہے، بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تساہل کا واقع ہونا کوئی امر بعید نہیں اس لیے دلائل و براہین ثابت کر رہے ہیں کہ اس اثر مذکور کی تصحیح میں موافقت میں تساہل واقع ہوا ہے۔

ثانیا: نعوذ باللہ من ذلک، راقم الحروف نے نہ تو کہیں لکھا ہے کہ ان تساہل کے وجہ سے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کسی صورت میں معتبر نہیں ہے اور نہ ہی راقم الحروف اس بات کا قائل ہے۔

موصوف کی ایسی باتیں پڑھنے اور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کا خیال تھا کہ جیسی من میں آئیں ہانکتے چلے جاؤ، کون سا کوئی جواب لکھے گا، مگر الحمدللہ راقم الحروف نے غیر مقلدین ہوں یا کوئی اور کبھی کسی کا اپنے اوپر کوئی قرض نہیں رہنے دیا غیر مقلدین جن کی مثال شتر بے محار سے دی جاسکتی ہے ان کے ذھبی زمان زبیر علیزئی جو آنجہانی ہو چکے وہ بھی راقم الحروف کے مقروض ہی گئے ہیں، جس کے جوابات کے قرض ابھی تک آنجناب کے بڑے بڑوں پر موجود ہیں۔

اعتراض: راقم الحروف اس کے ''چھ'' جوابات نقل کرے گا ایک تحقیقی واُصولی جبکہ باقی جدلی والزامی۔ دراصل موصوف ہمیں تو طعنہ دیتے ہیں کہ ہمیں کتب کی خبر نہیں مگر خود نہ معلوم موصوف کس دُنیا میں رہتے ہیں؟ بات دراصل یہ ہے کہ امام ذہبیؒ نے یہ کتاب اپنے اوائل عمری یعنی 698ھ میں لکھی جس کی وضاحت خود امام ذہبیؒ نے مقدمہ العلو میں کی اور امام کی تاریخ پیدائش 673ھ ہے یعنی صرف 25 سال کی عمر میں اس کتاب کو تالیف کیا اور

---

[1] (الوسواس، ص 34.33)

اس وقت وہ علامہ ابن تیمیہ ؒ سے بھی کافی متاثر تھے اسی سبب سے یہ کتاب خاص طور پر اللہ تعالی کے لئے جہت علو کے اثبات میں لکھی لیکن جیسے جیسے ان پر علم وحقائق کے دروازے روشن ہوئے وہ اپنی سابقہ بعض آراء سے رجوع کرتے گئے اُنہی میں سے یہ کتاب بھی ہے جس سے بعد میں خود امام ذہبی ؒ نے رجوع کر لیا تھا اور یہ رجوع کتاب کو نقل کرنے والے حضرت ابن ناصر الدین دمشقی ؒ متوفی 842ھ نے نقل کیا جو اُنہوں نے مخطوطے کے غلاف پر پایا تھا اس رجوع کا اصل عکس العلو لعلی الغفار مطبوعہ دار الامام الرواس، بیروت بتحقیق حسن بن علی السقاف کے صفحہ 4 پر موجود ہے۔ اسی طرح یہ رجوع نامہ عبداللہ بن صالح البراک کی تحقیق سے جو نسخہ شائع ہوا اس کے مقدمہ کے ص 148 پر بھی موجود ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے پاس جو نسخہ ہے وہ مکتبۃ اضواء السلف الریاض کا چھپا ہوا ہے جو ابو محمد اشرف بن عبد المقصود کی تحقیق سے شائع ہوا موصوف چونکہ خود غیر مقلدانہ عقائد کے حامل ہیں اور کتاب اُن کے عقیدہ کی موید ہے اس لئے انہوں نے اس رجوع کو نقل نہیں کیا۔ [1]

چھ کے بدلے ایک

جواب: اولا: موصوف کے چھ (6) جوابات اور راقم کا صرف ایک جواب جنہیں کافی ووافی۔

راقم الحروف نے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "العلو" کا حوالہ ذکر کیا جس پر موصوف سیخ پا ہو گئے اور برداشت نہ ہو سکا اور اس پر زور صرف کرنے لگے کہ میں اس کے چھ جوابات ذکر کروں گا جس کا سبب صرف اُن کی کم علمی اور اپنوں کی کتب پر کم نظری کے علاوہ کچھ نہیں اگر راقم الحروف پر ایک "العلو" کے حوالہ ذکر کرنے پر چھ اعتراض قائم ہوتے ہیں تو آپ کے امام اہل سنت، محدث کبیر اور محدث کشمیری پر بھی قائم ہونگے جو جواب اس کا ہوگا وہی

[1] (الوسواس، ص 35.34)

ہماری طرف سے بھی سمجھ لیجئے گا۔

آنجناب کے امام اہل سنّت اپنی تائید میں ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

حافظ ذہبیؒ نے۔۔۔ کتاب العلو میں اس کو صاحب مناکیر وغرائب بتایا ہے۔ [1]

کیوں جناب ہم تو کہتے ہی ہیں کہ اگر آنجناب کا مطالعہ ہوتا تو پھر شاید ایسی باتیں ذکر نہ کرتے مگر آپ تو اپنوں کی باتوں ہی سے ناواقف ہیں بس نقل و چوری ہی آنجناب کا حصہ لگتی ہے۔

ہم یہاں آنجناب کے بزعم خود کثرت مطالعہ کی ایک نظیر پیش کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں جس سے آنجناب کے کثرت مطالعہ کی حقیقت آپ کے اپنوں میں بھی عیاں ہو جائے گی، راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ نمبر تیرہ (13) پر سبقت قلمی کی وجہ سے ایک حوالہ غلط درج ہو گیا تھا جس کو دیوخانی صاحب کے دستگیر الیاس گھمن کی طرف منسوب کرتے ہوئے" عقائد اھل السنۃ والجماعۃ" کے نام سے بغیر صفحہ وغیرہ نقل کیے ذکر کیا گیا تھا جس کا احساس راقم الحروف کو رسالہ کے طبع ہو جانے کے بعد ہوا مگر دیوخانی صاحب کے کثرت مطالعہ کا اندازہ اس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ جو اپنے دستگیر کی کتب سے ہی ناواقف ہو اور جواب الجواب لکھ رہا ہو اور تصحیح حوالہ نہ کر سکے اس کے کثرت مطالعہ کی داد ہی دی جا سکتی ہے۔

نوٹ: اُصولاً اس حوالہ پر تنبیہ کرنا اگرچہ دیوخانی صاحب کی ذمہ داری تھی کیونکہ وہ ہمارا رد کرنے بیٹھے تھے مگر وہ اپنے قلت مطالعہ کی وجہ سے اس معاملہ پر آگاہ نہ ہو سکے اور اس سے ان کے دعوی ہمہ دانی اور کثرت مطالعہ کی قلعی بھی کھل جاتی ہے مگر ہم اپنے قارئین کو اس غلطی پر برقرار رکھنا نہیں چاہتے اس لیے ہم نے اپنی اخلاقی ذمہ داری کا مظاہرہ کرتے

---

[1] (احسن الکلام، ص82)

ہوئے قارئین کو اس حوالہ کی تصحیح کرنے پر آگاہ کر دیا ہے، پس اس حوالہ کی وجہ سے قارئین کو دشواری کا سامنا کرنا پڑا ہو تو اس کے لیے بندہ ناچیز معذرت خواہ ہے اور اس طلب معذرت سے اپنی کوئی ہتک شان نہیں سمجھتا، کیونکہ

"گرتے ہیں اکثر شہسوار میدان جنگ میں"

اگر دیوخانی صاحب اس حوالہ میں ہماری تصحیح کرتے تو ہم ان کے بھی تہہ دل سے شکر گزرا ہوتے مگر ان کی جہالت نے ہمیں ان کی شکر گزاری کا موقع فراہم نہ کیا، الحمدللہ علی ذالک۔

باقی نہ رہے کچھ

اس کے بعد اُصولی اعتبار سے اگر راقم کوئی اور جواب نہ بھی ذکر کرے تو بھی یہی ایک بات کافی ووافی ہے کیونکہ **الزام الخصم بما ھو قائلہ**۔ مگر موصوف اپنے آپ میں نہ جانے خود کو کتنا بڑا مناظر سمجھتے ہیں مگر مناظرہ کے مشہور و معروف اُصول سے ہی ناواقف ہیں۔۔۔۔ مگر راقم کچھ باقی نہ رہے کے تحت موصوف کی طرف سے اوراق کو سیاہ کرنے کے لئے لکھے گئے جوابات کے متعلق بھی عرض کرے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیا: جی بالکل آنجناب کی طرف سے دیے گئے اس جواب یعنی "الوسواس" نے مزید واضح کر دیا کہ سوائے نقل و چوری کے آنجناب میں کچھ علمی قابلیت موجود نہیں اور اس نقل و چوری میں بھی ابھی آنجناب کے متعلق راقم یہی کہہ سکتا ہے کہ ''ابھی دودھ کے دانت نہیں ٹوٹے''۔ جناب کی نقل و چوری کی مثالیں سابقہ صفحات میں ذکر ہو چکیں اور کچھ آگے ان شاء اللہ العزیز ذکر کی جائیں گی، بقیہ راقم نے پچھلے اوراق میں کون کس دُنیا میں رہتا ہے اس کے متعلق بھی عرض کر دیا ہے۔

ثالثا: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کا نام ''**العلو لعلی الغفار**'' نہیں بلکہ ''**العلو للعلی الغفار**'' ہے، بعض نے '' **العلو للعلی الاعلی الغفار فی ایضاح الاخبار**''، وغیرہ ذکر کیا ہے، جبکہ کسی نے بھی ''**العلو لعلی الغفار**'' راقم کے علم کے مطابق

ذکر نہیں کیا۔مگر موصوف شاید نقل وچوری میں بھی چوری سے باز نہیں آنے والے۔

رابعا: راقم الحروف نے جو حوالہ پیش کیا اس میں کون سا جملہ جہت باری تعالی کے متعلق ہے؟

موصوف ہمیں تو درس دے رہے ہیں کہ یہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی اوائل عمری کی کتاب ہے مگر خود بھی تو اپنے دیے گئے درس پر نظر ثانی کرتے ہوئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "تلخیص" کو ہی دیکھ لیتے تو مسئلہ حل ہو جاتا، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "تلخیص" ان کی زندگی کی آخری کتاب نہیں بلکہ اس کے بعد انہوں نے کئی کتب تصنیف فرمائیں جن میں سے "الکاشف" جس کو 720ھ رمضان المبارک میں مکمل فرمایا اور "سیر اعلام النبلاء" میں تو 742ھ تک وفات پانے والوں کے تراجم موجود ہیں جبکہ "تلخیص" تو ان سے پہلے کی ہے جس کا ذکر خود صاحب کتاب اسی "سیر" میں کر رہے ہیں اور اس میں موجود شریک کے متعلق قول اور "العلو" میں موجود قول دونوں ایک ہیں کیوں کہ اس میں بھی حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے شریک کو لین اور اس میں بھی اس کی حدیث کو لین قرار دیا جو آپ کے امام اہل سنت کے ترجمہ کے مطابق ضعیف ہے، یونہی "العلو" میں عطاء کے لیے لین اور "الکاشف" میں بھی اسی طرح، پس حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی تحقیق میں بھی یہ دونوں راوی لین اور بعد والی میں بھی لین اور "تلخیص" میں بھی جہاں نقد کیا وہاں شریک کو "لیس بحجة" قرار دیا، ملاحظہ ہو (2\235 رقم 2030)۔لہذا موصوف کی یہ ساری بحث دفع الوقتی تو ہو سکتی ہے مگر جواب نہیں۔

خامسا: آنجناب نے "العلو" کے جن دو نسخوں کا ذکر کیا ہے یعنی حسن بن علی السقاف کی تحقیق سے شائع ہونے والا اور عبداللہ بن صالح البراک کی تحقیق سے شائع ہونے والے محولہ دونوں نسخوں کے محققین کی صرف اس ایک لائن سے ہی متفق ہیں یا پھر دوسری تحقیق سے بھی؟ نہیں! تحقیق سے تو آنجناب کا کچھ لینا دینا ہے ہی نہیں اس لیے اس طرف تو دیکھا

بھی نہیں ہوگا مگر ہم وہ نقل کیے دیتے ہیں تاکہ واضح ہوجائے کہ دوسروں کو محولہ کتب اور ان کے مؤلفین و محققین کی دوسری کتب اور متعلقات کو دیکھنے اور تسلیم کرنے کا درس دینے والا خود کیسے اپنے حجۃ الاسلام کے دفاع میں اندھے پن کا مظاہرہ کرتا ہے، حسن بن علی السقاف نے اپنی تحقیق میں اس اثر کے متعلق منکر موضوع، اور اسرائیلی ہونا لکھا ہے۔

اور عبداللہ بن صالح البراک نے اپنی تحقیق میں اس اثر کے متعلق لکھا ہے کہ:

"والخلاصة أن الحديث شاذ سندا ومتنا"۔

مزید لکھا کہ:

"وفي اسناده من سبق ذكر حالهم وما في متنه من الغرابة والشذوذ، لمخالفته لما ثبت وعلم من الشرع في أن الله أرسل رسله المذكورين الى أممهم وليس لكل أرض نبي كآدم، ونوح كنوح (٥٩٢-٥٩٤)"۔

اعتراض: دوسرا جواب: اس کتاب میں کافی جگہ تحریفات بھی ہوئی ہیں جیسا کہ دونوں محققین نے اس کو اپنے مقدمہ التحقیق میں نقل کیا اور جس کتاب میں تحریف کا امکان ہو وہ رضاخانی مذہب میں قابل اعتماد نہیں رہتی۔ (حنیف قریشی کتاب گستاخ کون، ص 145 تا153 مطبوعہ پنڈی)۔ [1]

جواب: آنجناب کے امام اہل سنّت اور بخاری دوراں نے ہی نہیں بلکہ کشمیری وعثمانی نے بھی اسی "العلو" سے حوالہ جات ذکر کیے ہیں کیا انہوں نے اس کو محرَّف سمجھتے ہوئے اس سے حوالہ جات بیان کیے یا غیر محرف؟۔

اگر محرف سمجھتے ہوئے نقل کیے تو بھی اور اگر غیر محرف سمجھتے ہوئے نقل کیے تب بھی دونوں

---

[1] (الوسواس، ص35)

صورتوں میں یہ مسلّمات عند الخصم قرار پائی، اور مسلّمات عند الخصم سے حوالہ پیش کرنا غلط نہیں بلکہ اصولاً دُرست ہے۔

اعتراض: تیسرا جواب: یہ کتاب امام ذہبیؒ کی ابتدائی دور کی ہے یہ کہاں ضروری ہے کہ جو مسئلہ کسی وقت سمجھ نہ آئے وہ بعد میں بھی سمجھ نہ آیا ہوگا؟۔ [1]

جواب: سبحان اللہ! کیا علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو آنجناب جتنی بھی احادیث وآثار کی سمجھ نہیں تھی کہ آنجناب جس عمر میں اپنے نام نہاد شوق مطالعہ سے بہت کچھ سمجھ بیٹھے ہیں وہ اپنی زندگی کی پچیس بہاروں میں جن میں سے اکثر انہوں نے آئمہ ومحدثین کے صحبت میں گزاری تھیں نہ سمجھ سکے؟

کیا امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو علامہ عبدالحیٔ لکھنوی جتنی بھی سمجھ بوجھ پچیس (25) سال کی عمر میں حاصل نہ تھیں؟ تقریباً اسی عمر میں علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کی لکھی گئی کتب سے نہ صرف آنجناب حوالے پیش کرر ہے ہیں بلکہ اسی علامہ عبدالحیٔ کی زجر الناس کو ہی آنجناب کے معاون ودستگیر گھمن صاحب نے گلوخلاصی کے لیے استعمال کیا ہے۔ کیا علامہ عبدالحیٔ لکھنوی نے اس اثر کے متعلق اپنی دونوں تحریریں ادھیڑ عمری جواُن کو نصیب ہی نہ ہوسکی میں لکھی تھیں؟۔

اگر کوئی کتاب اوائل عمری میں لکھی جائے اور اس میں ہر قسم کے رطب یابس بھی ہوں تب بھی آپ کے امام اہل سنّت کے بقول اس کو درجہ استناد سے ساقط قرار دینا ستم ظریفی ہے، ملاحظہ ہو آپ کے امام اہل سنت، بخاری دوراں گکھڑوی صاحب ایک اعتراض اور اس کا جواب ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ:

" نشر الطیب مولانا تھانویؒ کے ابتدائی دور کی تصنیف ہے جو ہر قسم کے رطب

---

[1] (الوسواس، ص35)

ویابس روایتوں سے پُر ہے اس لئے وہ درجہ استناد سے ساقط ہے۔(بلفظہ اقامۃ البرہان ص ۲۹۰) یہ صحیح ہے کہ نشر الطیب میں کمزور اور ضعیف روایات بھی ہیں لیکن اس میں قرآن کریم کی آیات اور صحیح احادیث اور مستند اقوال بھی موجود ہیں یہ کس قدر ستم ظریفی ہے کہ مؤلف مذکور نے ساری کتاب ہی کو درجہ استناد سے ساقط کر دکھایا، سبحانك هذا بهتان عظيم"۔[1]

اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو اس کی پہلے سمجھ نہیں آئی بعد میں آ گئی تھی تو وہ مقام ذکر کر دیں جہاں اُنہوں نے کہا ہو کہ ہم اس پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ سات زمینیں اور ساتوں پر انبیاء مثل آدم، نوح، ابراہیم اور عیسی علیہ الصلوۃ والسلام حتی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل خاتم النبیین بھی ہے، هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين۔

اعتراض:

چوتھا جواب: امام ذہبیؒ کا یہ قول عوام کیلئے ہے کہ وہ اس باب میں دخل نہ دیں عوام کیلئے اس حدیث کے غوامض سمجھنا بہت مشکل ہے جیسا کہ فرقہ رضائیہ نے اپنی کم علمی کی بنیاد پر آسمان سر پر اُٹھا لیا اسی لئے حضرت حجۃ الاسلامؒ کو توضیح کیلئے قلم اٹھانا پڑا ہمارا بھی عوام کیلئے وہی موقف ہے جو امام ذہبیؒ کا ہے۔[2]

جواب: اولا: جب بقول آنجناب کے "العلو" کی تالیف تک حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو مسئلہ سمجھ ہی نہیں آیا تو پھر آنجناب کا یہ کہنا کہ حافظ ذہبی کا یہ قول عوام کے لئے ہے آنجناب کی اپنی تکذیب کے لیے ہی کافی ووافی ہے۔

ثانیا: "تحذیر الناس" سے لے کر ہر اُس دیوبندی کی کتاب جس نے بھی اپنے حجۃ

---

[1] (سماع موتی، ص41)

[2] (الوسواس، ص35)

الاسلام کے دفاع میں لکھا صرف اور صرف علماء ہی تک محدود رکھا گیا؟ قرآن مجید فرقان حمید میں موجود صفات باری تعالی بالخصوص الرحمن علی العرش استواء وغیرہ جیسی آیات مبارکہ سے بھی بڑھ کر اس اثر کے غوامض کو سمجھنا مشکل ہے اُن کے متعلق تو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ایسا حکم فرمایا کہ اس کو علماء تک محدود رکھا جائے اور نہ ہی صحابہ وتابعین وغیرہم نے کچھ ایسا کیا۔

الحمدللہ! نہ تو ہم کسی رضائی فرقہ والے ہیں اور نہ ہی رضائیہ کوئی فرقہ ہے، آج سوشل میڈیا پر آنے والی نت نئی خبریں اس بات کو واضح کر رہی ہیں کہ وہ کون سا مسلک ہے جس کے نام نہاد علماء کثرت سے رضائیوں میں انجام دہندہ فعل کے شغل میں ہی مشغول نہیں ہیں بلکہ میخانوں کے اور اُن سے منسلک مشاغل میں بھی مشغول ودھت پائے جا رہے ہیں، ضرورت پڑنے پر ان شاء اللہ تفصیلات پر ایک دفتر پیش کر دیا جائے گا۔

البتہ ایک مرد مجاہد جو اپنوں وبیگانوں میں بھی اعلی حضرت امام احمد رضا خان محدث بریلوی کے نام والقابات سے جانے وپہچانے جاتے ہیں کی کرم فرمائیاں مسلک دیوبند پر اتنی کثرت سے ہیں کہ بیچاروں کی احتراقی کیفیت نہ انہیں دن کو سکون لینے دیتی ہیں اور نہ ہی راتوں کو چین کی نیند سونے دیتی ہیں۔

ثانیا: الفضل ما شھدت بہ الاعداء مقولہ مشہور ومعروف ہے آیئے آپ کے گھر سے گواہی پیش کر دیں کہ اعلی حضرت عظیم المرتبت کیسے عالم وفاضل ہونے کے ساتھ ساتھ ذی فہم تھے، ملاحظہ ہو، آنجناب کے مسلک کے مشہور ومعروف مناظر منظور احمد نعمانی فرماتے ہیں کہ:

"ایک دفعہ میں حضرت حکیم الامت کی خدمت میں تھانہ بھون حاضر ہوا حضرت نے دریافت فرمایا کہ آپ نے مولوی احمد رضا خان صاحب کی کتابیں زیادہ دیکھی ہیں آپ کا کیا اندازہ ہے انہوں نے میرے اور ہمارے

اکابر کے بارے میں جو لکھا ہے کیا انہیں واقعۃً غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے وہی سمجھا یا دیدہ دانستہ انہوں نے یہ تہمتیں لگائیں؟ پھر خود ہی فرمایا کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جس شخص کے دل میں ذرا بھی ایمان اور خدا کا خوف ہو وہ دیدہ دانستہ ایسی تہمتیں لگائے؟ میں نے عرض کیا حضرت! حقیقت حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہے لیکن میں اُن کی کتابیں دیکھنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ وہ بے علم نہیں تھے بڑے ذی علم تھے، کم فہم اور غبی بھی نہ تھے بڑے ذہین اور ہوشیار آدمی تھے اس لئے میرے دل نے تو کبھی یہ بات قبول نہیں کی کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہے کوئی غبی و بے علم آدمی ہوتا تو اس احتمال کی گنجائش ہوتی۔ میرا خیال ہے کہ ان کا حال اور مزاج کچھ اس طرح کا تھا جو قرآن مجید میں علمائے بنی اسرائیل کا بیان کیا گیا ہے (مسلکی تعصب کا شاخسانہ) حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ مجھے تو یہی شبہ ہوتا ہے کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہوگی۔ اس عاجز کا خیال ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان کی کتابیں ملاحظہ فرمائی ہوتیں تو ان کو بھی یہ شبہ غالباً نہ ہوتا۔ [1]

راقم الحروف کے" تحذیر الناس" کے مکمل نہ پڑھنے اور اس کے متعلق رائے قائم کرنے کی وجہ سے دیوخانی صاحب خاصے ناراض ہوئے اب ذرا اپنے آنجہانی حکیم الامت کے متعلق بتائیں گے جن کے بارے میں منظور نعمانی صاحب کہتے ہیں کہ اُن حکیم الامت نے اگر اُن (یعنی سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ) کی کتابیں ملاحظہ کی ہوتیں تو اُن کو بھی یہ شبہ نہ ہوتا پس معلوم ہوا کہ بقول منظور نعمانی اشرفعلی نے سیدی اعلیٰ حضرت کی کتابیں نہیں پڑھیں تھیں مگر رائے قائم کرلی، اب دیوخانی صاحب ذرا اُسی طرح بغیر پڑھے رائے قائم

---

[1] (بریلوی فتنہ کا نیا روپ، ص16.15)

کرنے کی وجہ سے اپنے آنجہانی حکیم الامت پرفتوی لگائیں گے؟

اعتراض: پانچواں جواب: اس کتاب میں امام ذہبیؒ نے اللہ تعالی کیلئے جہت علو کو ثابت کیا جیسا کہ کتاب کے نام سے ہی ظاہر ہے کیا ڈاکٹر صاحب ان کے اس موقف سے متفق ہیں جب پوری کتاب سے متفق نہیں تو کتاب کی ایک لائن سے کس اصول پر اتفاق؟۔ [۱]

جواب: اس کے متعلق آنجناب اپنے امام اہل سنّت کے متعلق وضاحت فرمادیں کہ انہوں نے ایک لائن سے بھی کم سے اتفاق کر کے بقیہ سے اتفاق کیا ہے یا نہیں اگر وہ ایک لائن سے بھی کم عبارت اپنی تائید میں اسی "العلو" سے لے لیں تو صواب مگر راقم ایک پوری عبارت کو ذکر کرے تو خطاء؟ یہ لینے دینے کے پاٹ الگ الگ کیوں؟

اعتراض: چھٹا جواب: ہم نے امام ذہبی کا قول روایت کی تصحیح میں پیش کیا تھا روایت کی درایت میں نہیں۔ موصوف نے اپنی کتاب میں امام ذہبی کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے اور مضمون میں بھی جگہ جگہ ان کو رحمۃ اللہ علیہ لکھا مگر یہی امام ذہبی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے متعلق لکھتے ہیں: **ابن تیمیه (تیمیة) الشیخ الا مام العلامة المفتی المفسر الخطیب البار ی عالم حران** ۔(سیر اعلام النبلاء، ج22 ص288) **ابن تیمیه (تیمیة) الشیخ الا مام العلامة الحافظ الناقد الفقیه المجتهد المفسر البارع شیخ الا سلام علم الزهاد نادرة العصر تقی الدین۔۔۔ احد الا علام** (تذکرۃ الحفاظ، ج4 ص192) کیوں جناب! آپ کے ہاں تو ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہنا ہی کفر ہے اور یہ شخص گمراہ بے دین ہے مگر آپ کے ممدوح علامہ ذہبیؒ ان کے بارے میں کیا فرما رہے ہیں بار بار پڑھیں۔ [۲]

جواب: اولا: آنجناب ایک بار پھر ہماری طرف سے بیان کردہ قول ذہبی رحمۃ اللہ

---

[۱] (الوسواس، ص35)

[۲] (الوسواس، ص36،35)

علیہ کو پڑھیں شاید آپ کو کچھ اور بھی نظر آ جائے، اللہ کے بندے اس میں صرف بلحاظ درایت ہی کلام نہیں بلکہ روایت میں بھی کلام موجود ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دوراویوں یعنی شریک بن عبداللہ اور عطاء بن سائب کے متعلق بھی کچھ فرمایا ہے یعنی لین جو آنجناب کے امام اہل سنت کے مطابق ضعیف کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

ثانیا: آنجناب کے نقطہ نظر میں درایت پر کلام کوئی حیثیت نہیں رکھتا؟۔

علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وَعِلْمُ الْحَدِيثِ الْخَاصُّ بِالدِّرَايَةِ: عِلْمٌ يُعْرَفُ مِنْهُ حَقِيقَةُ الرِّوَايَةِ، وَشُرُوطُهَا، وَأَنْوَاعُهَا، وَأَحْكَامُهَا، وَحَالُ الرُّوَاةِ، وَشُرُوطُهُمْ، وَأَصْنَافُ الْمَرْوِيَّاتِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا. انْتَهَى.... وَقَالَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّينِ بْنُ جَمَاعَةَ: عِلْمُ الْحَدِيثِ: عِلْمٌ بِقَوَانِينَ يُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَتْنِ". [1]

"یعنی علم الحدیث جو درایت کے ساتھ خاص ہے وہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع، اس کے احکام، رایوں کے احوال اور ان کی شرائط، مرویات کی اقسام اور ان کے متعلقات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اور شیخ عزالدین بن جماعہ نے فرمایا کہ: علم الحدیث، ان قوانین وضوابط کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ سند اور متن کے احوال کی معرفت حاصل ہوتی ہے"۔

ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں کہ:

"فعلم مصطلح الحديث - بطبيعة تعريفه - لا يقتصر على

---

[1] (تدریب الراوی 1\26)

مباحث الإسناد، بل يجاوزها إلى المسائل المتعلقة بالمتن أيضًا". [1]

غلام احمد حریری نے اس کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا ہے کہ:

"نظر بریں فن اصول حدیث کی تعریف سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ فن صرف اسناد ہی کے مباحث تک محدود نہیں ہے بلکہ متن سے متعلق مسائل بھی اس میں شامل ہیں"۔ [2]

پس راقم الحروف کے پیش کردہ حوالہ میں اگر درایت کے متعلق بھی موجود ہے تو یہ اُصول حدیث سے عدول نہیں ہے، جو آنجناب نے اس پر اعتراض جڑ دیا۔

آنجناب کے محدث کبیر ظفر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"وعلم الحديث الخاص بالرواية: علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وانواعها واحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها"۔ [3]

اور ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں کی ترتیب وتدوین سے شائع کردہ علم اصول فقہ ایک تعارف میں ہے کہ:

"علم اصول روایت ودرایت میں کسی حدیث کی سند اور متن پر تحقیق کی جاتی ہے۔۔۔۔درایت کی روشنی میں کسی روایت کو پرکھنے کے لیے حسب ذیل اصول بیان کیے جاسکتے ہیں:

---

[1] (علوم الحدیث و مصطلحہ، ص 278)

[2] (علوم الحدیث، صفحہ 356)

[3] (قواعد فی علوم الحدیث، ص 23)

(۱)وہ روایت قرآن مجید کے خلاف نہ ہو۔

(۲)واقعات و مشاہدات کے خلاف نہ ہو۔۔۔۔(٤)حدیث متواتر اور تعامل صحابہ رض کے خلاف نہ ہو۔

(٥)قطعی ویقینی اجماع کے خلاف نہ ہو۔۔۔۔(۱۰)الفاظ کا مفہوم شان نبوت کے منافی نہ ہو۔ایسی پیش گوئی نہ ہو جس میں کسی واقعہ کے لئے ماہ وسال کا تعین ہو۔بحوالہ فتح الملھم "۔ [۱]

بقیہ اگر آپ کچھ بھی تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوں مگر ایک بات تو آنجناب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ "اس اثر کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے"۔

پس جب قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ ختم نبوت کو ذکر کر دیا گیا، احادیث متواترہ اس پر دلیل اور اجماع جس پر منعقد ایسے واضح ترین مسئلہ میں بقول جناب کے مفہوم مخالف کے ایک اثر جس کی اسنادی حیثیت بقول آنجناب کے اپنوں کے بھی قابل اعتبار نہیں اس کو پیش کر کے مسئلہ ختم نبوت میں رخنہ اندازی کرنا اور سہارا ایسی اصطلاح کا لینا جو بقول آنجناب کے محدث کشمیری نہ عرف قرآن، نہ زبان عرب ہی اس سے آشنا سوائے عقائد اسلامیہ میں رخنہ ڈالنے کے کیا ہو سکتا ہے؟۔

جہالت وتضاد بیانی

موصوف صفحہ 30 پر اعتراض قائم کرتے ہوئے راقم کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:" ذہبی کی تلخیص میں تصحیح کا بھی کوئی فائدہ نہیں"۔

جبکہ یہاں لکھ رہے ہیں کہ:" موصوف نے اپنی کتاب میں امام ذہبی کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے" موصوف کے ہی لفظ کچھ تبدیلی کے ساتھ ہم کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ اب کوئی

---

[۱] (ج1ص223،شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان)

اس جاہل سے پوچھے کہ صفحہ ۳۰ پرتم راقم کے حوالہ سے تصحیح ذہبی کا بے فائدہ ہونا ذکر کر رہے ہو اور یہاں صفحہ ۳۵ پر تصحیح پر اعتماد کی بات کر رہے ہو، فیاللعجب۔

ثالثا: راقم الحروف ایسی گستاخی سے اللہ عزوجل کی پناہ کا طالب ہے جس میں آئمہ اسلام میں سے یا کسی مؤمن و مسلم کے لئے بھی کوئی ایسا جملہ لکھا یا بولا جائے کہ جس کے بعد اس کے لئے اللہ عزوجل کی رحمت و مغفرت کا سوال کرنا معصیت و گناہ کا سبب ہو۔

الحمدللہ! راقم الحروف نے پہلے بھی ان کے لیے رحمۃ اللہ علیہ کے کلمات لکھے اور کہتا ہے اور اب بھی لکھ رہا اور کہتا رہے گا نہ کہ آنجناب کی طرح کہ پہلے ندائے دارالعلوم وقف دیوبند کے مضمون میں تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے رحمۃ اللہ علیہ کے لئے رمز رح لکھی مگر اسی مضمون کو جب "الوسواس" کی ابتداء میں شامل کیا تو آٹھ مقامات جہاں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر آیا اُن میں سے کسی ایک جگہ بھی لکھنا گوارہ نہ کیا شاید اس کا سبب اپنے ڈیروی صاحب کی طرف سے بیان کردہ تہمت کذب و خیانت کے مرتکب ہونے سے موافقت ہو۔

رابعا: ابن تیمیہ کے متعلق حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ الفاظ جو آنجناب نے بیان کئے ہیں وہ تسلیم کئے جائیں یا پھر آنجناب کے تسلیم کردہ امام اہل سنّت گکھڑوی کے الفاظ۔ ملاحظہ ہو، آپ کے آنجہانی امام سنّت کیا لکھتے ہیں:

> "غالبا علامہ ذہبی رح المتوفی ۷۴۸ھ نے حافظ ابن تیمیہ رح کو ایسے ہی موقع پر ایک طویل خط میں تنبیہ فرمائی کہ اے کاش صحیحین کی حدیثیں تم سے بچی رہتیں۔ تم تو ہر وقت تضعیف واھدار یا تاویل و انکار سے ان پر حملہ کرتے رہتے ہو (زغل العلم ص ۱۷ و ۱۸) و امام ابن تیمیہ رح ص ۶۱۱) بلکہ علامہ ذہبی رح نے زغل العلم ص ۳۲ اور اپنے رسالہ النصیحۃ الذہبیۃ لابن تیمیۃ میں ان کو خاصا کوسا ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ عقلمندوں کی جماعت ان کو محقق فاضل اور متبدع

(مبتدع) قرار دیتی ہے (امام ابن تیمیہ ص ٦٠٨) امام ابن حجر المکی ؒ المتوفی ٩٧٤ھ نے الجوہر المنظم اور علامہ تقی الدین الحصی ؒ نے دفع الشبہ میں ان کو گمراہ تک کہا ہے معارف السنن ج ٣ ص ٣٣١) حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ ج١ ص ٢٤٧ میں اللہ تعالی کے بارے میں ایسی تعبیر اختیار کی جس سے جسمیت کا شبہ ہوتا ہے امام سبکی ؒ اس سے برہم ہو کر اپنے طویل قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن تیمیہ ؒ کو صریح گالی دینے سے بھی باز نہیں آئے۔ ایک شعر ہے

كذب ابن فاعلة يقول بجهله الله جسم ليس كالجسمان (طبقات الکبری ج ٢ ص ٢٦٢)۔ [1]

پس اگر آنجناب کچھ غور و فکر کریں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ ترجیح جناب کے امام کے قول کو ہی حاصل ہوگی۔

خامسا: اگر ہمارے ہاں ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہنا ہی کفر ہے تو آنجناب اپنوں کی سن لیں، انہوں نے اُس کو شیخ الاسلام کہنا عین ایمان لکھا ہے؟

محمود الحسن گنگوہی صاحب فرماتے ہیں:

"ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اہل بیت کے متعلق تفریط سے کام لیا ہے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ان کو اور (ان کے شاگرد) ابن قیم کو سلطان القلم کہتے تھے، کہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کس کا سر پھوٹ رہا ہے، کون کس سے ٹکرا رہا ہے، کس کو چوٹ آئی۔ شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق فتاوی عزیزی میں لکھا ہے کلام او مردود است (ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام قابل قبول نہیں)

[1] (سماع الموتی، ص 137.136)

مولانا شمس الدین افغانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الجواہر البہیہ علی شرح العقائد النسفیہ برائے نام شرح ہے، اصل میں تو وہ ابن تیمیہ پر رد ہے، البتہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے معتقد ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ بذل المجہود میں بعض جگہ اس کو (یعنی ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو) شیخ الاسلام کہہ کر ان کا کلام نقل کرتے ہیں: بعض جگہ ان کی بات نہیں لیتے مگر ذیل (تذکرۃ الحفاظ، ص ۳۱۶) میں نقل ہے، جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہے اس پر کفر کا حکم ہے۔ ثم صار یصرح (راوی العلاء البخاری) فی مجلسه بان من اطلق علی ابن تیمیة شیخ الاسلام یکفر بهذا الاطلاق۔ [1]

اور آنجناب کے ممدوح علامہ زاہد الکوثری سے سابقہ اوراق میں اس کے متعلق اور اسے شیخ الاسلام کہنے کے متعلق ذکر ہو چکا۔

اعتراض: باقی آپ نے جو یہ الزام لگایا کہ ساجد خان ایک نئی تحقیق پیش کر رہے ہیں یہ بھی شائد بریلوی تعلیمات کا اثر ہے اگر آپ میں جرات و ہمت ہے تو باحوالہ میرا مضمون پیش کریں کہ جس میں میں نے کوئی نئی تحقیق پیش کی ہو باقی امام نانوتوی رحمہ اللہ نے بھی کوئی نئی تحقیق پیش نہیں کی اس پر بیسیوں کتب میں آپ کو منہ توڑ جواب دیا جا چکا ہے۔ [2]

جواب: راقم الحروف نے نہ تو آپ پر الزام لگایا ہے اور نہ ہی الزام لگانے کی اپنی عادت ہے راقم الحروف نے تو ایک واضح و بین بات کی طرف اشارہ کیا تھا جس کو آنجناب سمجھ نہ سکے اور اعتراض جڑنے بیٹھ گئے کیا آنجناب کے یہ لفظ نہیں ہیں کہ:

---

[1] (ملفوظات فقیہ الامت، ص357.356)

[2] (الوسواس، ص36)

اس (اثر) کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے یا اس روایت کا مطلب ہمیں سمجھ نہیں آتا یا شیخ ناتوی رحمہ اللہ علیہ نے اس کو صحیح کہا؟ اللہ پاک جزائے خیر دے قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ فی الارض حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا۔ [۱]

آپ کی عبارت سے ماخوذ دوسری باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے دو باتیں ثابت ہو رہی ہیں کہ: (۱) اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے۔

(۲) صحت بھی برقرار اور ختم نبوت پر بھی حروف نہ آنا۔

پس جب یہ اثر باعتبار ظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے تو محکم آیت خاتم النبیین کے خلاف ہوا، جس کی وجہ سے آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے بھی تاویلات فاسدہ کا سہارا لیتے ہوئے "تحذیر الناس" لکھی۔

تعارض و تطبیق

ادلہ شرعیہ میں کبھی تعارض حقیقی واقع نہیں ہوسکتا، ہاں! ظاہری تعارض واقع ہوسکتا ہے اور اس وقوع تعارض میں شرط یہ ہے کہ دونوں دلیلیں باعتبار قوت ہم پلہ ہوں جیسے قرآن کی دو آیتیں ہوں یا دو خبر واحد ہوں تو اس صورت میں رفع تعارض کے لیے تاریخ ورود کو دیکھا جاتا ہے اگر معلوم ہو جائے تو متاخر کو مقدم کا ناسخ شمار کر لیا جاتا ہے۔

مگر تاریخ ورود معلوم نہ ہو سکے تو راجح و مرجوح کی طرف عود کیا جائے گا جس میں نص کو ظاہر پر ترجیح، مفسر کو نص پر ترجیح، محکم کو اپنے غیر پر ترجیح، عبارۃ النص سے ثابت شدہ حکم کو اشارۃ النص پر ترجیح، اشارۃ النص سے ثابت شدہ کو دلالت النص پر ترجیح اور منطوق کی دلالت کو

---

[۱] (مضمون سابق، الوسواس، ص ۹)

مفہوم کی دلالت پر ترجیح ہوگی، پس جب ناسخ معلوم نہ ہو سکے اور وجوہ ترجیح بھی معدوم ہوں اور دونوں نصیں مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ہم پلہ ہوں تو دونوں کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے گی۔ لہذا قواعد کے مطابق فقہی اور اصولی آیت مبارکہ اور اثر ابن عباس متعارض نہیں ہیں کیونکہ دونوں ہم پلہ نہیں ہیں۔

راجح و مرجوح

جب باعتبار قوت دلیلیں مختلف ہوں تو ترجیح قوی دلیل کو حاصل ہوگی، اگرچہ باعتبار حقیقی یہ ترجیح متعارضین کے درمیان ترجیح نہ ہوگی کیونکہ تعارض تو ایسے دلائل میں ہوتا ہے جو قوت کے اعتبار سے ہم پلہ ہوں جیسا کہ قبل میں ذکر کیا جا چکا ہے اور ترجیح کے طریقوں میں سے (۱) کتاب اللہ یا حدیث کی نص کو قیاس پر ترجیح ہوگی، کیونکہ قیاس ظنی دلیل ہے اور نص کی جگہ اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ (۲) اجماع کو قیاس کے مقتضی پر ترجیح ہوگی، کیونکہ اجماع دلیل قطعی ہے عند الجمہور اور قیاس ظنی اور ظنی قطعی کے معارضہ پر قوی نہیں ہو سکتا (۳) حدیث متواتر کو حدیث خبر واحد پر ترجیح ہوگی۔ (٤) ایسی خبر واحد کہ جس کا راوی عادل اور فقیہ ہو اس کو خبر واحد پر ترجیح ہوگی جس کا راوی عادل غیر فقیہ ہو۔ (٥) جب دو قیاسوں میں تعارض پیدا ہو جائے تو قوی پر عمل کیا جائے گا جیسے ایک کی علت منصوص علیہ ہو تو یہ قوی ہوگا جب کہ دوسرے کی علت مستنبط ہو۔ یا ایک کی علت تاثیر کے اعتبار سے قوی ہو یا ایک کی علت دوسرے کی علت بنسبت حکم کے زیادہ مناسب ہو تو پہلے کو ترجیح ہوگی۔

پس جب تعارض کو دور کرنے یا مختلف میں ترجیح دینے کی کوئی صورت نہ بن پائے تو قیاس کی طرف منتقل ہوگا، اور تطبیق و تاویلات کی ضرورت پیش آئے گی مگر آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے تعارض و اختلاف تو سمجھ لیا مگر اس کی شرط کی طرف توجہ نہ کی کہ تعارض میں دلیلوں کا ہم پلہ ہونا شرط ہے اور لگے تاویلات فاسدہ کرنے جبکہ یہاں تعارض کا سوال ہی نہیں کیونکہ آیت محکم ہونے کے ساتھ ساتھ نص قطعی کا فائدہ دے رہی ہے جبکہ اثر زیادہ

سے زیادہ خبر واحد قرار دیا جاسکتا ہے پس اس پر ترجیح آیت کو ہوگی پھر لطف یہ کہ آیت ختم نبوت میں واضح الدلالت اور اثر غیر واضح الدلالت۔

پس اگر اثر کی صحت تسلیم بھی تھی تو یہاں تاویلات سے پہلے اُصول ترجیح کو لینا تھا اور ترجیح کسی صورت بھی اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حصہ ہو نہیں سکتی تھی، مگر آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے تاویلات کا دروازہ کھولا جس میں یہ بھی نہ دیکھا کہ محکم تاویل کو قبول نہیں کرتا اور خاتم النبیین کے معنی میں تاویل شروع کردی مگر شرائط تاویل کو بھی مدنظر نہ رکھا کیونکہ تاویل بھی شتر بے مہار کی طرح نہیں ہوتی اس میں چند شرائط وقیود ہیں اگر وہ پائی جائیں تو تاویل صحیح کہلائے گی ورنہ تاویل فاسد اور گمراہی کے زمرہ میں آئے گی۔

تاویل اور اس کی شرائط وقیود

تاویل عند المتقدمین کسی کلام کے معنی اور تشریح ہے جو اس لحاظ سے تفسیر کے مترادف ہے، ایک قول کے مطابق تاویل کلام سے مراد کسی کلام کا مقصود و مفہوم ہے، ان کے علاوہ بھی معانی ومفہوم بیان کیے گئے ہیں مگر تاویل کے جس مفہوم نے اسے معرکۃ الآراء بنایا اور جس کی آڑ میں قرآن مجید سے ایسے مفاہیم مستنبط کیے گئے جن کا اسلام اور قرآن سے دور کا بھی تعلق نہیں تھا اور جس مفہومِ تاویل کو بنیاد بنا کر گمراہ فرقوں نے اپنے خودساختہ نظریات کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوششیں کیں اس تاویل کے مفہوم سے مراد وہی ہے جو متاخرین فقہاء اور متکلمین کے نزدیک ہے ان کے ہاں تاویل کا اصطلاحی معنی مندرجہ ذیل ہے

"صرف اللفظ عن المعنی الراجح إلی المعنی المرجوح لدلیل یقترن بہ"۔ [1]

---

[1] (الاکلیل فی المتشابہ والتأویل، ص 27، وتفسیر القاسمی 2\264، ومدارج السالکین 2\87)، وانظر: الوجیز فی أصول الفقہ الاسلامی للزحیلی 2\97)

"کسی دلیل کی وجہ سے کسی لفظ کے راجح معنی کو ترک کر کے اس کے مرجوح معنی مراد لینا"۔

کسی بھی لفظ کا حقیقی اور راجح معنی مراد لینا ہی اصل چیز ہے، پس راجح معنی کو اس وقت تک چھوڑا نہیں جا سکتا جب تک کوئی قوی دلیل اس کی تاویل کرنے کا تقاضا نہ کرے، جیسا کہ امام فخر الدین الرازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"أَنَّ اللَّفْظَ إِذَا كَانَ لَهُ مَعْنًى رَاجِحٌ، ثُمَّ دَلَّ دَلِيلٌ أَقْوَى مِنْهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الظَّاهِرَ غَيْرُ مُرَادٍ، عَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَ اللهِ تَعَالَى بَعْضُ مَجَازَاتِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ." [١]

"یعنی جب لفظ کا ایک معنی راجح ہو پھر اس سے بھی قوی کوئی دلیل اس پر دلالت کرے کہ یہاں ظاہری معنی مراد نہیں ہے تو ہم جان جائیں گے کہ یہاں اللہ تعالی کی مراد اس حقیقی معنی کی کوئی مجازی صورت ہے"۔

اور ابو القاسم بن حبیب نیشاپوری، بغوی اور سیوطی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم فرماتے ہیں کہ:

"التَّأْوِيلُ صَرْفُ الْآيَةِ إِلَى مَعْنًى مُوَافِقٍ لِمَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا تَحْتَمِلُهُ الْآيَةُ، غَيْرَ مُخَالِفٍ للكتاب والسنة من طَرِيقِ الِاسْتِنْبَاطِ۔ [٢]

"یعنی استنباط کرتے ہوئے ایک آیت کو ایسے معنی کی طرف پھیرنا جو سیاق کلام کے مطابق ہو، آیت اس کی متحمل بھی ہو اور وہ معنی کتاب وسنت کے مخالف بھی نہ ہو تاویل کہلاتا ہے"۔

پس معلوم ہوا کہ:

---

[١] (تفسیر کبیر 7\145 وانظر: الطیبی علی الکشاف 4\25، والنیشاپوری 2\108)

[٢] (تفسیر البغوی 1\68، و الاتقان فی علوم القرآن 2\462، والبرھان فی علون القرآن 2\150، ومرقاۃ المفاتیح 1\311)

(۱) راجح معنی ترک کرنے پر کوئی قوی دلیل ہو۔

(۲) جو مرجوح معنی مراد لیا جائے وہ لفظ اس کا احتمال بھی رکھتا ہو۔

(۳) وہ معنی قرآن مجید کے خلاف نہ ہو۔

(٤) وہ مرجوح معنی سنّت کے خلاف نہ ہو۔

پس قرآن مجید کی کسی بھی آیت مبارکہ یا لفظ کی تاویل کرتے ہوئے ان شروط کو مدنظر رکھا جائے تو وہ تاویل درست اور اسلام وقرآن کی خدمت ہوگی اور اگر ان شروط کو نظر انداز کردیا جائے تو وہ تاویل نہ صرف فاسد ہوگی بلکہ ایسی تاویل کرنے والا خود بھی گمراہ اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنے والا ہوگا۔

لہذا اب ان شروط وقیود تاویل کے پیش نظر آیئے آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے بیان کردہ " خاتم النبیین " کے معنی جن پر آنجناب اثر کی صحت کی برقراری اور ختم نبوت پر حرف نہ آنے کی باتیں کر رہے ہیں اس کو ملاحظہ فرمائیں:

(۱) وہ کون سے دلیل قوی ہے جس کی وجہ سے قطعی اور حقیقی معنی میں تاویل کی گئی صرف اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما یا بعض اصطلاحات فلاسفہ ان میں سے کوئی بھی باعتبار قوت تاویل کے متقاضی نہیں ہے کہ ان کے پیش" نظر خاتم النبیین " میں تاویل کی ضرورت پیش آتی۔

(۲) جو معنی مراد لیا جا رہا ہے وہ اس کا احتمال بھی رکھتا ہو۔" خاتم النبیین " محکم ہے اور محکم تاویل قبول نہیں کرتا،" خاتم النبیین " کے محکم ہونے پر دوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین مبارکہ ہیں جن میں سے ایک ملاحظہ فرمائیں:

"...أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.وفی روایة :إِنِّي خَاتَمُ

الْأَنْبِيَاءِ لَا نَبِيَّ بَعْدِي"۔ [1]

"یعنی میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں اور دوسری روایت میں ہے بے شک میں خاتم الانبیاء ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں"۔

پس" خاتم النبیین " جو کہ محکم ہے اس کی تاویل کیوں اور کس لیے؟

(۳) وہ معنی قرآن مجید کے خلاف نہ ہو جس کے متعلق سابقہ اوراق میں آنجناب کے ہی محدث کشمیری کے حوالہ سے ذکر ہوا جس کا جواب دینا تو پہلے بھی آنجناب کے ذمہ قرض موجود ہے۔

(٤) وہ معنی سنت کے خلاف نہ ہو، تو" خاتم النبیین " کا معنی افضل النبیین کرنا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ترین احادیث اس کے برعکس آخری نبی کی وضاحت کر رہی ہیں پھر اس پر کسی اور نبی کو تجویز کرنا جیسا کہ تحذیر الناس صفحہ 25 پر ہے کہ:

"اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائے کہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے"۔

پس آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کی یہ تاویل کسی طرح بھی تاویل صحیح کے زمرے میں نہیں آتی بلکہ یہ تاویل فاسد جو کسی ایک شرط کے مطابق بھی درست نہیں ہے، اسی راہ کو ہوا دینے کے لیے زنادقہ نے" أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي " کے بعد "إِلا أَنْ يَشَاءَ اللهُ" کا اضافہ کیا تھا تا کہ کسی کو تجویز کیا جا سکے۔ موصوف کے آدھے فقرہ کہ میں نے کوئی نئ تحقیق

---

[1] (أخرجه الترمذی فی السنن، فی الفتن، بَابُ مَا جَاءَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ كَذَّابُونَ، برقم (2219)، وأبو داود فی السنن ، بَابُ ذِكْرِ الْفِتَنِ وَدَلَائِلِهَا، برقم (4252)، والآخرون کلهم من حدیث ثوبان رضی اللہ عنه۔ مزید تخریج کے لئے راقم الحروف کی تخریج وحاشیہ کے ساتھ" خدمات ختم نبوت اور سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ" ملاحظہ فرمائیں۔

پیش نہیں کی سے ہم ایک لحاظ سے اتفاق بھی کرتے ہیں کہ موصوف نے صرف چوری وسرقہ سے کام لیا ہے بقیہ نانوتوی صاحب کے متعلق موصوف کا یہ کہنا کہ انہوں نے بھی کوئی نئ تحقیق پیش نہیں کی یہ قائل کے قول کی وجہ سے مردود و باطل قرار پائے گا کیونکہ نانوتوی صاحب خود فرمارہے ہیں کہ:

"۔۔اول تو مشتلھن بھی اوسی کلام اللہ میں ہے جس میں لفظ خاتم النبیین جس کی اطلاق اور نبیین کی عموم کے باعث کسی نے آجتک ائمہ دین میں سے اس میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کا کرنا جائز نہ سمجھا۔ص 14۔۔اگر بوجہ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہنچا تو انکی شان میں کیا نقصان آگیا اور کسی نادان نے کوئی ٹھکانے کی بات کہدی تو کیا اتنی بات سے وہ عظیم الشان ہو گیا۔

گاہ باشد کہ کودکے ناداں

بغلط بر ہدف زند تیرے

ہاں بعد وضوح حق اگر فقط اس وجہ سے کہ یہ بات میں نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے میری نہ مانیں اور وہ پرانی بات گائے جائیں تو قطع نظر اسکے کہ قانون محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات بہت بعید ہے، ویسے بھی اپنی عقل وفہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہے"۔ [1]

اُصول وقوانین کو پس پشت ڈالتے ہوئے ایسا نتیجہ اخذ کرنا نئ تحقیق پیش کرنے کے مترادف نہیں تو کیا ہے؟۔

قابل تاویل اثر تھا نہ کہ آیت خاتم النبیین

اگر نانوتوی صاحب کے نزدیک اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح ہی راجح تھی تب بھی زیادہ سے زیادہ یہ اثر نص کا فائدہ دیتا پس جب نص اور محکم میں اختلاف واقع ہو تو محکم میں

---

[1] (تحذیر الناس، ص26)

تاویل نہیں کی جاتی بلکہ نص قابل تاویل ہوتی ہے اصولی اعتبار سے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں تاویل کرنی چاہیے تھی جیسا کہ ان کے اپنوں اور بیگانوں نے بھی سوائے قادیانیوں کے اثر میں تاویل کی ہے مگر انہوں نے اپنی علمی قابلیت ظاہر کرنے کے شوق میں آیت مبارکہ میں تاویل شروع کردی جس کے سبب انہیں بالفرض کا سہارا لیتے ہوئے نئے نبی تک تجویز کرنے جیسی کفریہ باتیں کرنی پڑیں۔

موصوف دیوخانی صاحب کو اپنے وسعت مطالعہ کا بڑا دعوی تو ہے مگر شاید" تحذیر الناس" سوتے میں پڑھ گئے کہ لکھ دیا کہ: ''حضرت امام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا''۔

" تحذیر الناس" میں وہ کون سا مقام ہے جہاں اس اثر کا دلنشین مطلب بیان کیا گیا ہے؟

ثانیا: نانوتوی کو دیے گئے بیسیوں جواب نظروں سے اوجھل ہیں کیا جو منہ توڑ جواب کا راگ الاپ دیا؟

اعتراض: الحمدللہ مضمون نگار نہ تو بریلی کے خان صاحب کی طرح بددیانت ہے نہ کسی نام نہاد ڈاکٹر کی طرح کم علم مسئلہ یہ ہے کہ

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے　　نہ ماننی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

جب بندے نے خود اپنے مضمون میں اس بات کی وضاحت کردی تھی کہ۔۔۔۔الخ۔ [1]

جواب: موصوف کی اس دشنام طرازی میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ

چشم　دشمن　بر　کندہ　باد
کہ　عیب　نماید　ہنرش　در　نظر

---

[1] (الوسواس،ص37.36)

بحمد اللہ تعالی! نہ ہم سے آنجناب کی دیانت داری چھپی رہ سکی اور نہ ہی علمی قابلیت پوشیدہ ہے جس کے متعلق سابقہ اوراق میں کئی مثالیں بیان ہو چکی ہیں، راقم الحروف کا قائم کردہ اعتراض تھا کہ خان صاحب سند و روایت کے فرق سے واقف نہیں۔ پس علمی قابلیت کا مظاہرہ کرتے اور ثبوت فراہم کرتے کہ سند اور روایت میں کوئی فرق نہیں مگر وہ آپ کے بس کی بات نہ تھی۔

اس مضمون میں بیان کردہ وضاحت کا جواب ہم نے بھی آنجناب کے بزرگوں منیر احمد منور اور منظور احمد مینگل، سرفراز گکھڑوی وغیرہ کے حوالہ سے دے دیا تھا مگر

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے

نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

اعتراض: تو پھر اس اعتراض کو اٹھانا چہ معنی وارد؟ بندے کے نزدیک سند کا صحیح ہونا ہی روایت کا صحیح ہونا ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ ہو اور وہ یہاں ندارد افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے بات سمجھنے کا سلیقہ نہیں اور بنے پھرتے ہیں محقق۔ [1]

جواب: اولا: میں نہ مانوں والے محققین میں واقعتا روز بروز اضافہ دیکھنے میں آرہا ہے جن میں ایک آنجناب بھی شامل ہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جن کی بیان کردہ تصحیح منوانے کے لیے جن کے استقراء تام، محدث اور خاتمۃ الحفاظ ہونے کو بیان کرنا اور ان کی تحقیق سے مزید کا مستغنی ہونا نقل کرنے والے محقق خواہ مخواہ صاحب وہی حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ:

"بَلْ فِي (المُستدرك) شَيْءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِهِمَا، وَشَيْءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا، وَلَعَلَّ مَجْمُوعَ ذَلِكَ ثُلُثُ الكِتَابِ بَلْ أَقَلُّ، فَإِنَّ فِي

[1] (الوسواس، ص 37)

كَثِيْر مِنْ ذَلِكَ أَحَادِيْثَ فِي الظَّاهِرِ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا أَوْ كليهما، وَفِي الْبَاطِنِ لَهَا علل خَفِيَّة مُؤَثِّرَة، وقطعةٌ مِنَ الْكِتَابِ إِسْنَادُهَا صَالِحٌ وَحسنٌ وَجيّدٌ، وَذَلِكَ نَحْو رُبُعِهِ، وَبَاقِي الْكِتَابِ مَنَاكِير وَعَجَائِبُ، وَفِي غُضُون ذَلِكَ أَحَادِيْثُ نَحْو المائة يَشْهَدُ الْقَلْبُ بِبُطْلانِهَا، كُنْتُ قَدْ أَفردت مِنْهَا جُزْءاً، وَحَدِيْثُ الطَّيرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا سَمَاءٌ، وَبِكُلِّ حَالٍ فَهُوَ كِتَابٌ مُفِيْدٌ قَدِ اختصرتُهُ، وَيعوزُ عَمَلاً وَتحريراً"۔

"بلکہ مستدرک میں ان دونوں کی شرط پر بہت سی چیزیں ہیں، اور بہت دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر بھی ہیں، شاید کہ اس کا مجموعہ تہائی کتاب ہے بلکہ اس سے بھی کم، کیونکہ ظاہر میں ان میں سے بہت سی احادیث ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہیں یا دونوں کی شرط پر، اور باطن میں ان احادیث کے لیے علل خفیہ مؤثرہ ہیں اور کتاب میں سے ایک حصہ جس کی اسناد صالح، حسن اور جید ہیں، اور یہ چوتھائی کی مثل ہے، اور باقی کتاب مناکیر اور عجائب ہیں، اور اسی اثناء میں سو کی مثل احادیث ہیں دل جن کے بطلان کی گواہی دیتا ہے اور میں نے ان میں سے ایک جزء الگ کیا ہے اور حدیث طیر اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے بلند ہے، اور ہر حال میں یہ کتاب مفید ہے اور میں نے اس کا اختصار کیا ہے اور عمل و تحریر کے اعتبار سے یہ تحقیق کی محتاج ہے"۔

سند کے ظاہراً صحیح ہونے کے باوجود ان میں علل خفیہ مؤثرہ ہوسکتی ہیں جن کی وجہ سے اس کے متن کو صحیح نہیں کہا جاتا۔

ثانیا: آنجناب کو اس میں قرینہ صارفہ نظر آنا بھی نہیں تھا کیونکہ آنجناب کی علمی حیثیت ہی اتنی ہے کہ سطحی باتیں بمشکل سمجھ میں آتی ہیں تو دقیق باتیں سمجھنا تو آپ کے بس کا روگ ہی نہیں وہ آپ کو کہاں نظر آئیں گی۔

ہم بقیہ محدثین کی طرف سے بیان کی جانے والی علامات کو بیان کرنے کے بجائے

ایک عام فہم بات جس کو آنجناب کے محدث عصر و محقق عصر حبیب الرحمن اعظمی کی نظر ثانی سے شائع ہونے والی، اور آنجناب کے مفتی محمد عبید اللہ الاسعدی کی تصنیف علوم الحدیث صفحہ 165 پر بیان کیا گیا ہے کو بیان کرتے ہیں ملاحظہ ہو:

''راوی پر طعن کا چھٹا سبب ''وہم'' ہے، اس پر مشتمل حدیث کو ''معلل'' کہتے ہیں''۔

اب جس شریک بن عبداللہ کے بیان کردہ الفاظ پر آنجناب اور آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے تکیہ کیا ہے اس راوی کے متعلق ہی ملاحظہ فرمائیں:

امام ابوحاتم الرازی محمد بن ادریس متوفی (275ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"...وله أغاليط". [۱]

امام ابوزرعہ الرازی متوفی (264ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کہ:

"...قال كان كثير الحديث صاحب وهم، يغلط أحيانا". [۲]

بقیہ اسباب سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ صاحب وہم ہونے والا سبب ہی اس کی روایت کے معلل ہونے کی طرف مشیر ہے جس کی مزید وضاحت سے پہلے آپ کے ہی گھر سے ایک بات سے وضاحت کرتے چلیں کہ:

> ''معلل کو جاننے کا ذریعہ، یہ ہے کہ حدیث کے سارے طرق یعنی جتنی اسناد و الفاظ سے مروی ہے سب کو جمع کیا جائے اور پھر ان میں رُواۃ کا جو باہم اختلاف ہے اس پر غور کیا جائے، رُواۃ کے ضبط و حفظ کا موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور اس کے بعد حسب تحقیق کوئی فیصلہ کیا جائے''۔ [۳]

اب ملاحظہ ہوں اس کی تمام اسناد و الفاظ

---

[۱] (الجرح و التعدیل، 4\367)

[۲] (أیضا)

[۳] (علوم الحدیث، ص168)

(1)أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: {اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} قَالَ: سَبْعَ أَرَضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى۔ [۱]

(2)حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: " {سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ نَحْوُ إِبْرَاهِيمَ ۔

(3)حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: {اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} قَالَ عَمْرٌو: قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ مِثْلُ إِبْرَاهِيمَ وَنَحْوُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْخَلْقِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: فِي كُلِّ سَمَاءٍ إِبْرَاهِيمُ۔ [۲]

(4) أبو داود قال : حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحى يحدث عن ابن عباس قال : قوله :{سبع سموات ومن الأرض مثلهن}قال: فی کل أرض خلق مثل إبراهيم ۔ [۳]

---

[۱] (مستدرک للحاکم، والاسماء والصفات للبیہقی)

[۲] (تفسیر ابن جریر الطبری)

[۳] (مسائل الامام احمد)

پس ابوالضحی مسلم بن صبیح الکوفی سے روایت کرنے والے دوآدمی ہیں ایک عطاء بن سائب جوکہ مختلط ہو گئے تھے اوران سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ کا قبل از اختلاط سننا ثابت نہیں ہے، اورشریک بن عبداللہ کم ازکم متکلم فیہ تو ہیں جیسا کہ سابقہ اوراق میں راقم نے انہی کے علماء، آئمہ اورمحدثین سے ذکر کردیا ہے۔ جبکہ دوسرے راوی عمرو بن مرہ جوکہ ثقہ ہیں لہٰذا ترجیح عمرو بن مرہ کی روایت کو حاصل ہوگی اوراگر عطاء بن سائب عمرو بن مرہ کے خلاف یازائد کچھ بیان کرے گا تو وہ معلول قرار پائے گا، کیونکہ زیادت کی قبولیت میں بھی کچھ شرائط ہیں جس کے متعلق آگے ذکر ہوگا۔

پھرعمرو بن مرہ سے روایت کرنے والے شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہما اورشعبہ بن الحجاج کے متعلق بھی آپ کے آنجہانی امام صاحب نے لکھا کہ:

> امام شعبہؒ، مغیرہؒ بن مقسمؒ اورشعبیؒ کا ذکر جلد اوّل میں ہو چکا ہے کہ وہ سب ثقہ ثبت اورحجت ہیں۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کا انکار فرمایا کیونکہ عطاء بن سائب اوراس سے روایت کو بیان کرنے والوں سے عمرو بن مرہ اوراس سے روایت بیان کرنے والے بلند پایہ ہیں اسی لیے اس کو کتاب العلل میں بھی ذکر کیا گیا ہے جو اس اثر میں خفیہ علل کی طرف مشیر ہے اورکسی بھی روایت میں موجود علل خفیہ کا جاننے اوراُن پر مطلع ہونا ایک مشکل اور گہرائی وتحقیق طلب امر ہے جس تک رسائی اوراس کو سمجھنا دیوحانی صاحب جیسے نقال وسارق کے بس کی بات نہیں۔

دیوبند مسلک کے مفتی عبیداللہ اسعدی صاحب لکھتے ہیں کہ:

> ''یہ فن بھی نہایت عظیم الشان ہے، نہ صرف یہ بلکہ دقیق فن ہے کہ اس کے

---

[1] (احسن الکلام، 501)

جزئیات کی واقفیت بڑی گہرائی و تحقیق کی طالب ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی بنیاد ان اسباب و علل پر ہے جو ظاہر و واضح ہونے کی بجائے نہایت مخفی و پوشیدہ ہوتے ہیں جن کو علم حدیث کے اعلی درجے کے باکمال و محققین فن ہی سمجھ پاتے ہیں، اور انہیں کو فن پر عبور ہوتا ہے جو قوی یادداشت کے مالک اور اس میدان کے چپے چپے سے واقف ہوں، یہی وجہ ہے کہ ائمہ فن میں بھی محض چند حضرات نے ہی اس موضوع پر کام و کلام کیا ہے جیسے ابن مدینیؒ، اِمام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، ابو حاتمؒ، دار قطنیؒ۔ مشہور و اہم تصانیف: اس فن کی اہم کتب حسب ذیل ہیں: (الف) ''کتاب العلل'' ابن مدینیؒ (متوفی ۲۳۵ھ)۔(ب) ''علل الحدیث'' ابن ابی حاتمؒ (متوفی ۳۲۷ھ)۔(ج) ''العلل ومعرفۃ الرجال'' امام احمدؒ (متوفی ۲۴۱ھ)۔۔۔۔(و) ''کتاب العلل'' خلالؒ کی (متوفی ۳۱۱ھ)''۔ [۱]

اعتراض: ''اہل علم غور فرمائیں کہ یہ کون سے اصولوں سے حدیث کو رد کیا جا رہا ہے؟ اگر مولانا حبیب اللہ ڈیرویؒ نے ایسا لکھا ہے تو ہم اسے درست نہیں سمجھتے ہیں امام بیہقیؒ کے بارے میں ان کے تاثرات سے ہم متفق نہیں بعض اوقات علمی مباحث کے دوران اس طرح کے جملوں کا تبادلہ ہو جانا کچھ بعید نہیں''۔ [۲]

جواب: اولا: راقم الحروف نے کوئی بے اُصولی نہیں کی بلکہ ایک اصولی بات ہے کہ آج آپ جن کی تصحیح پر اعتماد کر رہے ہیں اُن کے متعلق آپ کے بزرگوں کے اقوال ہیں کہ وہ جھوٹے، متعصب، ان کی تصحیح نا قابل اعتبار اور خائن ہیں لہذا جب آپ کے بزرگ

---

[۱] (علوم الحدیث، ص 168)

[۲] (الوسواس، ص 37)

انہیں ایسے الزام دیتے ہیں تو آنجناب اُن کی تصحیح کس اصول کے تحت ذکر کر کے اس کے پیش نظر دوسروں کو کوستے ہیں۔

ثانیا: صرف امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق تاثرات سے اتفاق نہیں کرتے گویا امام حاکم اور ابو علی رحمۃ اللہ علیہما کے متعلق اُن کے جھوٹ کے الزام سے اتفاق کرتے ہیں تو پھر آپ کا تصحیح حاکم پیش کرنا تعجب کا باعث تو ضرور ہوگا کیونکہ جب کسی کے جھوٹا ہونے پر اتفاق کرلیا تو پھر اس کی تصحیح کو تقیہ کے طور پر پیش کیا ہے؟۔

ثالثا: علمی مباحث میں آنجناب کے نزدیک آئمہ کو جھوٹا، متعصب، خائن کہنا بعید نہیں تو راقم الحروف نے اگر آنجناب کے متعلق کچھ کہا ہے تو اتنا سیخ پا کیوں ہو گئے؟۔

اعتراض: ذرا اپنے گھر کی خبر لیں محمد بن اسحاق کے بارے میں آپ کے مذہب کے سلطان المناظرین نے لکھا: ''۔۔۔یحیی بن قطان نے محمد بن اسحاق کے بارے میں لکھا ہے: اشھد ان محمد بن اسحاق کذاب اور میزان الاعتدال اور مالک نے اس کو دجال کہا سلیمان تیمی نے کذاب۔۔۔۔امام مالک نے محمد بن اسحاق کو کذاب کہا ہے۔۔۔(انوار شریعت، ج2ص49)۔مگر نواب احمد رضا خان صاحب انہی محمد بن اسحاق کے بارے میں لکھتے ہیں: ''محمد بن اسحاق تابعی ثقہ''۔(الامن والعلی، ص222)۔کیوں جناب! آپ کے مذہب میں ''تابعی ثقہ دجال کذاب'' ہوتا ہے؟۔معاذ اللہ جو جواب آپ اس کا دیں وہی جواب امام بیہقی والے حوالے پر ہمارے علماء کی کتب کے حاشیہ پر آپ ہماری طرف سے لکھ لیں ما کان جوابکم فھو جوابنا''۔[1]

جواب: اولا: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کو محمد بن اسحاق پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ محمد بن اسحاق کے متعلق دونوں طرح کے اقوال آئمہ فن سے مروی ہیں جیسا کہ

[1] (الوسواس، ص38.37)

امام مالک وغیرہ کا کذاب اور دجال وغیرہ کے الفاظ کہنا اور یحیی بن معین اور عجلی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہما کے اقوال توثیق۔ پس اب اگر کوئی الفاظ جرح نقل کرتا ہے تو وہ اس کی طرف سے محمد بن اسحاق پر الزام نہیں بلکہ وہ تو صرف نقل ہوگی جب تک وہ اپنی طرف سے کوئی فیصلہ بیان نہ کرے جیسا کہ آپ کے ڈیروی صاحب نے اپنی طرف سے محمد بن اسحاق کے متعلق بھی لکھا ہے کہ ''اس سند میں عن ابی اسحاق دراصل محمد بن اسحاق ہے جو کہ مشہور دلا ہے''۔ [1]

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ پر کسی امام فن نے کذاب، اور دلا جیسے الفاظ سے جرح نہیں فرمائی مگر یہ آپ کے علماء کا من پسند مشغلہ ہے صرف ڈیروی ہی نہیں بلکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ پر بے جا الزام لگانا آپ کے علماء کا طریقہ ہے، جس کہ چند نمونے ہم نے پہلے مضمون میں ذکر کیے اور ایک کا ذکر پہلے ہو چکا اب ایک اور کی سن لیں، عبدالقدیر خاں نے لکھا کہ:

> ''حضرت امام بیہقیؒ نے اس میں جو اپنی طرف سے پیوند لگائے **ھذا عام للمنفرد والمأموم والامام**۔ یہ اُن کا مذہبی تعصب اور خلاف واقعہ کاروائی ہے''۔ [2]

مزید لکھا ہے کہ:

> "امام بیہقی رحمہ اللہ تعالی جلالت شان کے باوجود مذہبی حمایت میں بعض جگہ انصاف کو چھوڑ جاتے ہیں۔ [3]

اگر کسی امام فن نے کذاب، دلا، بد دیانت جیسے الفاظ سے ان پر جرح کی ہے تو **ھَاتُوا بُرْھَانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ**۔

پس امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق راقم الحروف کے نقل کردہ الفاظ جو آپ کے علماء

---

[1] (توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 117)

[2] (تدقیق الکلام، 1\63)

[3] (تدقیق الکلام، 2255)

نے کہے کے جواب میں محمد بن اسحاق کے متعلق آپ کا صاحب انوار شریعت اور سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو پیش کر کے جان چھڑوانے کی کوشش کرنا بالکل نادانی کی دلیل ہے۔

ثانیا: کیا صاحب انوار شریعت نے اپنی طرف سے اُن کو کذاب کہا؟ نہیں، بلکہ انہوں نے یحیی بن قطان اور امام مالک وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا کہ وہ محمد بن اسحاق کے متعلق ایسے کلمات ذکر کرتے ہیں آنجناب کی نقل کردہ پوری عبارت میں اپنی طرف سے محمد بن اسحاق کو نہ تو صاحب انوار شریعت نے کذاب و دجال کہا ہے اور نہ ہی اس کا الزام اُن پر ثابت ہوتا ہے وہ تو ناقل ہیں اور ناقل کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اپنی نقل کردہ بات کو دکھا دے تو لیجیے جناب کتب اسماء الرجال کی بجائے ہم آنجناب کے امام اہل سنّت اور بخاری دوراں سے ہی دکھا دیتے ہیں، ملاحظہ ہو:

''سلیمان تیمیؒ کہتے ہیں کہ وہ کذاب ہے ہشامؒ بن عروہؒ کہتے ہیں کہ وہ کذاب ہے امام جرح وتعدیل یحیی قطانؒ کہتے ہیں کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ کذاب ہے (میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۲۱) وہیبؒ بن خالدؒ اس کو کاذب اور جھوٹا کہتے ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۴۵) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ وہ دجالوں میں ایک دجال تھا (میزان ج ۳ ص ۲۱ وتہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۴۱) نیز امام مالکؒ نے اس کو کذاب کہا ہے''۔ [1]

آپ کے اسی امام اہل سنت کی تحقیق، نظر ثانی اور مقدمہ سے شائع ہونے والی آنجناب کے مسلک کے شیخ الحدیث عبدالقدیر صاحب کی کتاب میں ہے کہ:

''مصنف خیر الکلام نے کئی اوراق محمد بن اسحاق کے ثقہ ثابت کرنے میں اور

---

[1] (احسن الکلام، ص 502)

مخالف اقوال کی جواب دہی میں لکھے، خوب زور لگایا، لیکن ہم نے تو اس کے ثقہ ہونے کا انکار نہیں کیا"۔ [1]

اگر آپ کے امام اہل سنّت وہی سب کچھ بلکہ اس سے بھی زیادہ جرح نقل کریں اور اپنی ہی تحقیق اور نظر ثانی میں اس محمد بن اسحاق کی توثیق کا انکار نہ فرمائیں تو وہ حق بجانب کیوں، اس لیے کہ وہ آپ کے مزعومہ امام اہل سنت ہیں؟۔

اعتراض: مجھے حیرت ہوتی ہے کہ جن باتوں کا جواب میں اپنے مضمون میں دے چکا ہوں ان کا جواب الجواب دیئے بغیر پھر اسی اعتراض کو دہرانا آخر انصاف و دیانت کے کونسے اصول ہیں؟ میں اپنے سابقہ مضمون میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھ چکا ہوں کہ یہاں "شاذ" تصحیح کے خلاف نہیں جب تصحیح کے خلاف نہیں تو شاذ کا نقل کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہیں کیونکہ نقل کرنا تصحیح میں کوئی اضافہ نہیں کرتا اور نہ نقل کرنا تصحیح میں کوئی فرق نہیں لاتا موصوف کے پاس چونکہ اس کا کوئی جواب نہیں تھا لہذا اپنے قارئین کو مطمئن کرنے کیلئے اسی اعتراض کو دوبارہ دہرا دیا کہ دیکھو میں نے ساجد خان کی چوری پکڑ کر کمال کر دیا تف ہے ایسی تحقیق پر اور ابن کثیرؒ کا اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنے کا منہ توڑ جواب بھی میں اپنے مضمون میں دے چکا ہوں جس کا کوئی جواب موصوف نے نہیں دیا۔ [2]

اثر ابن عباس از قسم مردود موصوف کے گھر کی شہادتیں

جواب: اولا: جی بالکل صحیح بات ہے کہ اندھے کو دوپہر کے وقت بھی سورج نظر نہیں آتا، کیا راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" کے صفحہ 63 سے 69 تک کی ساری گفتگو کا تعلق

---

[1] (تدقیق الکلام، 2\53)

[2] (الوسواس، ص 39.38)

اس اثر کے شاذ مردود ہونے کے متعلق نہیں؟۔

عطاء بن سائب اور شریک بن عبداللہ جیسے راوی جب اپنے سے بلند رتبہ ثقہ واوثق روات کی روایت سے اختلاف کر رہے ہوں تو آنجناب جیسے نام نہاد مناظر اسلام کے نزدیک ہی وہ مقبول قرار پا سکتی ہے ورنہ تو آنجناب کے اپنے بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اثر کا شاذ ہونا از قسم مقبول نہیں بلکہ مردود ہے جیسا کہ آنجناب کے ایک شیخ الحدیث صاحب سے سابقہ اوراق میں ذکر ہوا، اب دوسرے شیخ الحدیث والتفسیر محمد ادریس کاندھلوی کی بھی سن لیں:

''اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب وسنت سے کہیں ثابت نہیں اگر ہوتی تو ضرور اس بارہ میں کوئی نص وارد ہوتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے اس بناء پر علماء نے اس اثر کو باوجود صحیح الاسناد ہونے کے شاذ بتلایا ہے اور اگر صحیح مانا بھی جائے۔۔''۔ [۱]

پس ان کے نزدیک بھی اس کا شاذ ہونا صحیح ہونے کے منافی قرار پایا ان کے ان الفاظ ''اور اگر صحیح مانا بھی جائے'' پر غور کریں، مگر آنجناب ہیں کہ ایک ہی راگ الاپتے جا رہے ہیں کہ یہاں شاذ تصحیح کے خلاف نہیں مگر آنجناب کے اپنے بھی اس میں آپ کا ساتھ دیتے نظر نہیں آتے، اب ابن شیخ الحدیث والتفسیر کی بھی سُن لیں:

''امام بیہقی رح نے ابن عباس رض کی اس روایت کے راویوں کے معتبر ہونے کے باعث اسناد کو قابل اعتبار تو کہا مگر محدثین واصولیین کے ایک مسلمہ قانون کے پیش نظر کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ اور معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے حجت نہیں سمجھا''۔ [۲]

---

[۱] (معارف القرآن، کاندھلوی 8\160، مکتبۃ الحسن، لاہور)

[۲] (معارف القرآن، کاندھلوی 8160، مکتبۃ الحسن، لاہور)

"الفضل ما شهدت به الاعداء "
دونہیں تین شہادتیں آپ کے گھرانے سے پیش ہو چکیں، پس آنجناب کے گھر کے ووٹ بھی راقم کے ساتھ ہیں کہ اس اثر کا شاذ ہونا از قسم مقبول نہیں **بلکہ از قسم مردود** ہی ہے مگر آپ ہیں کہ انصاف و دیانت کے نام سے ہی چراتے جارہے ہیں۔

ثانیا: پس اب آنجناب کے گھر سے یہ بات ہم نے ثابت کر دی کہ یہ شاذ تصحیح کے خلاف ہے جس کو آپ نے نقل نہیں کیا اب تو تسلیم ہو گا نا کہ یہ آنجناب نے خیانت کی کہ اس کو تصحیح بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء کے اقوال کے ساتھ ذکر کرنے کے بجائے اُڑاتے چلے گئے۔

ثالثا: آنجناب نے جہاں شاذ مقبول ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہاں عیاری اور فریب کاری سے کام لیا ہے کیونکہ اس اثر کو بیان کرنے میں اختلاف ابوالضحی سے روایت کرنے والوں میں ہے اور آنجناب نے ابوالضحی کے ثقہ ہونے کو ذکر کر کے اسے شاذ مقبول کی قسم میں دھکیلنے کی کوشش کی جبکہ ایسا نہیں بلکہ جن میں اختلاف ہے وہ عطاء بن سائب اور عمرو بن مرہ ہیں پھر شریک بن عبداللہ اور شعبہ ہیں اور عطاء بن سائب کی اگرچہ توثیق کی گئی ہے مگر عمرو بن مرہ جو اس سے اوثق ہے اس کی بیان کردہ روایت کے خلاف عطاء بن سائب بیان کررہا ہے اور شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کے خلاف شریک بن عبد اللہ جو کہ کم از کم متکلم فیہ عند علمائکم بھی ہے وہ بیان کررہا ہے۔لہذا آنجناب کا شاذ مقبول کی قسم میں شامل کرنے کا واویلا ہی غلط ہے جس کی بنیاد ہی آپ غلط رکھ رہے ہیں۔

رابعا: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء جنہوں نے تصحیح کے ساتھ شاذ کا ذکر کیا ہے وہ اس نکتہ سے ناواقف تھے کہ یہاں شاذ تصحیح کے خلاف نہیں لہذا اس کا ذکر کرنا نہ کرنا برابر ہے، جو آپ نے یہ نکتہ سمجھ لیا اور اس کو اڑاتے چلے گئے؟
لہذا جب نقل کرنے اور نہ کرنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا تھا تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے

اگرچہ اپنے شیخ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی تصحیح کو نقل کیا مگر ساتھ ہی اس کا شاذ ہونا بھی ذکر کیا ہے اور بعد میں علماء و آئمہ اسے نقل کرتے رہے اُن آئمہ و علماء کا نقل کرنا اور آنجناب کا نقل نہ کرنا بلکہ تاویل فاسد کرکے اس کتر و بیونت سے جان چھڑوانے کی کوشش کرنا چہ معنی دارد۔

خامسا: حافظ ابن کثیر کا اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنا جس کا آنجناب اپنے زعم میں منہ توڑ جواب دیے بیٹھے ہیں اور جواب نہ دیے جانے کے گن گاتے جارہے ہیں اس پر تو آپ کے رشید ثانی کا حوالہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ: ''اسرائیلیات سے لینے کا احتمال ہے''۔ پس آپ ہی کے بزرگوں سے سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا کہ جب احتمال پیدا ہو جائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ مزید تفصیل ان شاء اللہ العزیز آگے بھی آئے گی۔

اعتراض: یہ ان کا اپنا نظریہ ہے ہم اس سے متفق نہیں آٹھویں صدی ہجری کا کوئی عالم اگر کسی حدیث کے بارے میں کہہ دے کہ اجماع کے مخالف ہے تو اس سے حدیث کی صحت پر کیسے اثر پڑ سکتا ہے؟ موصوف نے خود انہیں سابقہ شافعی لکھا جب یہ شافعی تھے تو ان کے پورے مسلک سے ان کو اختلاف تھا تو اگر آج ہم ان کی ایک بات کو نہ مانیں تو ان شاء اللہ ہماری حنفیت پر بھی کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ [1]

جواب: اولا: آٹھویں صدی ہجری کا کوئی عالم کسی حدیث کے بارے میں کہہ دے کہ اجماع کے خلاف ہے اس سے حدیث کی صحت پر اثر نہیں پڑھتا آنجناب کے نزدیک، پھر تو آٹھویں صدی کے عالم یا بعد والوں کے اجماع کے دعوی سے اجماع بھی منعقد نہیں ہوتا ہوگا آنجناب کے نزدیک؟۔

یہ اُصول آپ نے اپنے مادر علمی جامعہ دار العلوم کراچی، فاضل جامعہ محمد تو نسہ حبیب اللہ

---

[1] (الوسواس، ص39)

تونسوی کو بھی بتانا تھا جس نے" حیات انبیاء پر اجماع" کے تحت اجماع ذکر کرنے والوں میں سب سے مقدم جس شخصیت کا نام ذکر کیا ہے وہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا وصال 902ھ ہے، کیا نویں صدی ہجری کے عالم کے قول سے اجماع ثابت ہو جاتا ہے؟ ۔ یونہی محمد امین مبارکپوری اپنی کتاب "التحقیق المتین فی حیات النبی الامین (52)" جس پر منیر احمد منور جیسے آپ کے مسلک کے علماء کی تقاریظ ثبت ہیں میں بھی" عقیدہ حیات انبیاء کرام علیہم السلام اجماع کی روشنی میں" میں ذکر کردہ شخصیات میں سے سب سے پہلے نمبر پر ہی علامہ سخاوی کا تذکرہ کیا ہے۔

ثانیا: جناب ان سے تو آپ نے اجماع کا تذکرہ کیا ہے جس سے اتفاق نہیں کر رہے مگر آنجناب کے گھر سے ہم نے پیش کر دیا ہے کہ یہ احادیث معروفہ کے بھی خلاف ہے پھر انہوں نے صرف اجماع کی بات نہیں کی بلکہ صریح آیات مبارکہ کا بھی ذکر کیا ہے اور ان آیاتِ مبارکہ میں سے ایک آیت خاتم النبیین بھی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کو بیان کیا گیا ہے اور اس بات کا تو اقرار آپ کو بھی ہے کہ ''اس کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے''۔ پس انہوں نے کوئی بے دلیل بات نہیں کی جس سے اتفاق نہ کیا جائے بلکہ ایک اُصولی و حقیقی بات بیان فرمائی جس سے آپ کا متفق نہ ہونا اپنے حجۃ اللہ فی الارض کی مجبوری کا سبب ہے۔ مگر صدیوں میں جو بات کسی آئمہ شان سے منقول نہیں محض اپنے حجۃ اللہ فی الارض کے کہنے سے آپ نہ صرف تسلیم کر رہے ہیں بلکہ ایسی صحت ثابت کرنے کے درپے ہیں کہ جس کا انکار بھی کفر۔

علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کا بقول آنجناب کے اپنا نظریہ ہے جس کی وجہ سے آپ اس سے اتفاق نہیں کرتے تو ان کا نظریہ کیا ہے یہی نا کہ یہ اثر اجماع اور صریح آیات کے خلاف ہے، ان کا دعوی ہے کہ یہ اثر اجماع اور صریح آیات کے خلاف ہے آپ کسی امام سے ثابت کر دیں کہ یہ اثر اجماع اور آیات قرآنیہ کے موافق ہے تو اختلاف بنتا ہے مگر آنجناب تو خود

بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اثر کا ظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے تو ان کے نظریہ سے اختلاف کرنا کس طرح روا ہوسکتا ہے؟

ثالثا: اتفاق و اختلاف ہونا کوئی امر بعید نہیں وہ حنفی سے ہو یا شافعی سے، مگر کمزور ترین دلیل کی بنیاد پر یا بغیر دلیل اختلاف کرنا آنجناب جیسے نام نہاد مناظر اسلام کے ہی حصہ میں آتا ہے جس پر دلیل کے طور پر آنجناب کے اپنوں کا اس اثر کی صحت کو تسلیم نہ کرنا اور اسے احادیث معروفہ کے خلاف ہونے کے سبب شاذ مردود سمجھنا بھی ہیں مگر آپ ہیں کہ صحت منوانے پر بضد ہوئے بیٹھے ہیں جو کوئی بھی سلیم الطبع اُصول حدیث سے واقفیت رکھنے والا قبول نہیں کرے گا۔ موصوف نے اس کے بعد خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے مسئلہ علم غیب اور مسئلہ ذنب کے متعلق علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ذکر کیے ہیں، تو اس بارے میں علامہ کورانی کا علم غیب کے متعلق مسلک ہمیں مضر نہیں کیوں آپ ربیع بنت معوذ کی روایت جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں جاریہ نے جب کہا کہ: "وفينا رسول الله يعلم ما في غد"۔ کی شرح میں فرماتے ہیں اگرچہ یہ اللہ عزوجل کے لیے خاص ہے اور اللہ عزوجل کے فرمان: {فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا۔ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} سے اس کی تاویل جائز ہے، ملاحظہ ہو:

(قالت جارية: وفينا رسول الله يعلم ما في غد، فنهى عن ذلك وقال: لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين) لأن ذلك علم الغيب مخصوص به تعالى وإن كان يجوز تأويله لقوله تعالى: {فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} [الجن: 26، 27].[1]

---

[1] (الکوثر الجاری 7\145)

کیوں جناب! آپ مفاتیح خمس کے متعلق اس آیت مبارکہ سے تاویل جائز رکھیں گے؟۔
مزید فرماتے ہیں کہ:

وأما قولها: (ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول: {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ} [النمل: 65] فمعنا لا يعلم ابتداء لقوله تعالى: {فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} [الجن: 26,27]. [1]

دراصل موصوف خلط مبحث میں پڑنے اور ڈالنے کی کوشش اس لیے کر رہے ہیں کہ اب بیچاروں کی زنبیل اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق خالی ہو چکی ہے جس کے باعث ادھر ادھر بھاگنے میں عافیت سمجھ رہے ہیں مگر مسئلہ علم غیب ہو یا مسئلہ ذنب اس بارے میں علماء کی بیسیوں کتب موجود ہیں ان کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، راقم الحروف اور موصوف کے درمیان نزاع اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح اور تضعیف کا ہے لہذا ہم ان مسائل میں بھی اُن کے للچاتے ہوئے دل کی بیقراری کو رفع کرنے کے لیے حاضر ہیں مگر یہ موقع جس مسئلہ کا ہے اسے ہم اُسی سے منسلک رکھیں گے۔

اعتراض: الحمد للہ بندہ صرف ملا علی قاری حنفیؒ ہی کو نہیں بلکہ الکورانیؒ کو بھی اچھی طرح جانتا ہے جن کو امام ابو حنیفہ کی اولاد میں سے کسی کو گالی دینے پر قاضی حنفیہ کے حکم پر 80 کوڑوں کی سزا سنائی گئی تھی (البدر الطالع، ج 1 ص 30) لیکن آپ نے شائد ان حضرات کا صرف نام سنا ہے کتب کا مطالعہ نہیں کیا ملا علی قاریؒ نے امام ابن کثیرؒ کے حوالے سے اسے اسرائیلیات میں شمار کیا ہے مگر اس کا جواب بندہ اپنے مضمون میں دے چکا ہے۔ [2]

---

[1] (الکوثر الجاری، 11\200)

[2] (الوسواس، ص 42)

جواب: اولا: اس بارے میں اتنا عرض کیے دیتا ہوں کہ

وحشت میں ہر اک نقشہ اُلٹا نظر آتا ہے
مجنوں نظر آتی ہے لیلی نظر آتا ہے

اللہ کے بندے!" البدر المطالع" کتاب کا نام نہیں بلکہ" البدالطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" ہے مطالعہ نہ ہونے کا ہمیں طعن کرنے کے بجائے اپنی آنکھوں اور اساتذہ کی طرف سے دیے گئے کتر و بیونت کے علم کا ماتم کرنا چاہیے، جو تجھے حقائق سمجھنے اور لکھنے سے مانع ہیں اسی البدر الطالع میں اس واقعہ کو علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے بعد ان کے ترجمہ کے آخر میں شقائق نعمانیہ سے ان کا ترجمہ جس میں ان کی خودداری اور صاحب اقتدار کے سامنے کلمہ حق وغیرہ کہنے کے بعد لکھا ہے کہ: " تدل علی أنه من العلماء العاملين لا كما قال السخاوی"۔ یعنی یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ علماء عاملین میں سے تھے ایسا نہیں ہے جیسا سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔

مگر آئمہ و علماء حق سے متنفر دیوخانی صاحب ہیں کہ ان کے قول کو رد کرتے ہوئے اور علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقیص کا پہلو ڈھونڈ کر ان سے عوام وخواص کو متنفر کرنے میں کوشاں ہیں۔ کیوں صرف اس لیے کہ انہوں نے ان کے حجۃ اللہ فی الارض کی حمایتِ قادیانیت کی دلیل کا رد کرتے ہوئے اسے صریح آیات قرآنیہ اور اجماع کے خلاف قرار دیا ہے۔

ثانیا: آنجناب کے رشید ثانی نے کہا کہ: پھر اسرائیلیات میں سے ہونے کا شبہ ہے۔ جس پر تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے، ان شاء اللہ العزیز۔

موصوف نے اس کے بعد پھر ایک مرتبہ خلط مبحث کا سہارا لیتے ہوئے اصل موضوع سے بھاگنے کا سہارا تلاش کیا ہے مگر ہم انہیں اس موضوع سے بھاگنے نہیں دیں گے، ان شاء اللہ

اعتراض: ''نیز یہی ملا علی قاری اسی موضوعات کبری جس کا حوالہ آپ دے رہے ہیں میں احیاء ابوین صلی اللہ علیہ وسلم والی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ موضوع ہے:

حدیث احیاء ابویہ علیہ الصلوۃ والسلام موضوع کما قال ابن دحیۃ و قد وضعت فی ھذہ المسألۃ رسالۃ مستقلۃ"۔(موضوعات کبری،ص 51 قدیمی کتب خانہ) اب جواب دیں کہ ملا علی قاریؒ کی اس رائے سے آپ متفق ہیں اور کیا اس حدیث کو موضوع ماننے کو تیار ہیں؟ نیز ملا علی قاریؒ نے پورا رسالہ (ادلۃ معتقد ابی حنیفۃ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے عدم ایمان پر لکھا کیا اس سے آپ متفق ہیں؟ خدا کے بندے پہلے خود تو کسی ایک عالم کے اقوال حجت تسلیم کرلو پھر دوسروں سے منوانے پر بھی زور دو۔ اسی ملا علی قاریؒ کے بارے میں ذرا اپنے مسلک کے جید عالم کی رائے بھی پڑھ لیں: "ملا علی قاری نے گستاخی نبوت کے علاوہ قدرت الٰہی کا بھی انکار کیا"۔(العطایا الاحمدیہ، ج 4 ص 280 نعیمی کتب خانہ) جناب آپ کو اپنا اصول تو یاد ہوگا؟۔[1]

جواب: اولاً: موصوف دراصل فتنہ وفساد پھیلانے والے ذہن کے حامل شخص ہیں جو چن چن کر ایسے مسائل جن میں علماء ملت اسلامیہ کا اختلاف اور سکوت کے حکم موجود ہیں انہی کو ہوا دینے میں کوشاں ہیں، راقم الحروف نے کوئی غلط بات نہیں کی تھی، اس بیچارے نام نہاد مناظر اسلام کو اپنے گھر کی بھی خبر نہیں ہے انہی کے حکیم الامت کے فتاوی (ترتیب جدید ان کے مفتی اعظم پاکستان) میں لکھا ہے کہ:

"توقف در اسلام وکفر والدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم"۔[2]

اور انہی کے مدرسہ خیر المدارس کے مفتیان کرام نے لکھا کہ:

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے بارے میں بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ اللہ تعالی نے ان کو زندہ کیا تھا اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر

---

[1] (الوسواس،ص 43)

[2] (امداد الفتاوی 5\357)

ایمان لائے تھے مگر اہل السنۃ والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ ایسے مسائل میں الجھنا اور بحث کرنا جائز نہیں ۔ وینبغی ان لا یسأل الانسان عما لا حاجۃ الیہ کان یقول کیف ھبط جبرئیل ع الخ وابو االنبی علیہ السلام کانا علی ای دین اھ (شامی ج ٥ ص ٤٩٧) فقط واللہ اعلم''۔ [1]

مگر موصوف کا انہی مسائل میں خود بھی الجھنا اور علماء کو الجھانا محبوب ترین مشغلہ ہے جیسا کہ موصوف کی طرف سے نیٹ پر دی جانے والی کال ریکارڈنگ بھی اس کی دلیل ہیں جبکہ ان کے مفتی تو اس جیسے مسائل میں اُلجھنے اور بحث کرنے کو جائز نہیں سمجھتے یعنی ناجائز کام موصوف نے اپنا مشغلہ بنایا ہوا ہے تو ان سے خیر کی توقع تو ان کے کرتوتوں کے پیش نظر نہیں کی جاسکتی مگر مخلوقات میں سے بدترین مخلوق خوارج کے نقشے قدم پر چلنے والوں کی طرف سے پھیلائے جانے والے فتنہ وفساد کو کچلنے کی کوششوں میں کوشاں رہنا بھی سنّت صحابہ و تابعین ہے، اس لیے راقم الحروف ان شاء اللہ العزیز موصوف کو اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح اس مفہوم کے ساتھ جو نانوتوی نے ذکر کیا یعنی طبقات ستہ میں انبیاء کا ہونا یا آپ کے زمانہ میں دوسرے نبی کا ہونا یا بعد از زمانہ نبوی کسی نبی کا پیدا ہونا منافی ختم نبوت نہ ہونا کی کوششوں میں قادیانیت کی حمایت میں کامیاب نہیں ہونے دے گا۔

آپ کے فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہی ایک سوال کا جواب دیتے ہیں سوال و جواب مع حاشیہ ملاحظہ ہو:

سوال: حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین کی روح پاک کو ایصال ثواب، صدقہ و ختم قرآن کا ثواب پہنچانا چاہیے یا نہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین نے کس دین پر انتقال فرمایا؟ کیا حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے

---

[1] (خیر الفتاوی، 1\322)

والدین قبر میں دوبارہ زندہ ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لائے، جیسا کہ مولانا عبدالحق صاحب نے راحۃ القلوب میں لکھا ہے۔

الجواب حامداومصلیا: جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالی نے ٦ رسائل مستقل حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین کے متعلق تحریر کئے ہیں جن میں ایمان کو ثابت کیا ہے اور ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی نے تردید کی ہے، اس مسئلہ پر گفتگو مناسب نہیں، خلاف ادب ہے(١) جن اکابر نے گفتگو کی ہے وہ روایاتِ حدیث کی تحقیق کے سلسلہ میں کی ہے، اب کیا ضرورت باقی رہی۔ فقط واللہ اعلم۔ حررہ العبد محمد گنگوہی۔۔۔۔ الجواب الصحیح: سعید احمد، صحیح: عبداللطیف۔(١) وروی باسانید ضعیفة أن النبی صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم دعا ربه فأحیاه وآمنة أم رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم، فآمنا به، واختار الامام الرازی أنهما ماتا علی ملة ابراهیم علیه الصلاة والسلام، والجمع أن الأحیاء کرامة لهما لیضاعف ثوابهما، وقد ألف الحافظ المحقق جلال الدین السیوطی رسائل ستا فی اثبات ایمانهما وایمان جمیع أباء النبی صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم الی آدم، وتبعه محققوا المتأخرین، وعارضه علی بن سلطان القاری برسالته فی اثبات کفرهما، فرأی استاذه ابن حجر مکی فی منامه أن القاری سقط من سقف فانکسرت رجله، فقیل: هذا جزاء اهانة والدی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم، فوقع کما رأی، ومن أراد کشف مشکلات هذه المسئلة فلینظر فی رسائل السیوطی۔ نبراس۔ ص ٣١٦، امدادیه ملتان۔[1]

کیوں جناب! آپ کے فقیہ الامت اور ان کے ساتھ دو مفتیوں کے فتووں کے مطابق

---

[1] (فتاوی محمودیہ، صفحہ 409)

آنجناب ایک ایسا مسئلہ جس میں گفتگو کرنا مناسب نہیں ہے آخر اس کو ہوا دینے میں کیوں کوشاں ہیں صرف اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بے ادبی کا ارتکاب کریں اور لوگوں کو بھی ایک ایسے مسئلہ میں الجھائیں جس میں بحث ومباحثہ میں پڑکر ایک ناجائز کام، غیر مناسب گفتگو اور بے ادبی کے مرتکب ہوتے رہیں۔

اللہ کے بندے یہ خدمات دین نہیں بلکہ سوتی بھڑیں جگانے کے مترادف ہے، کیا یہی علوم تم کو تمہارے اساتذہ نے دیئے ہیں کہ امت میں افتراق اور انتشار پیدا کرنے والے مسائل کو ہوا دیتے رہو؟۔

مگر آپ کے گھر کے بزرگ ملا علی قاری کے استاذ علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کے خواب کو بھی ذکر کر رہے ہیں اور اس سزا کی وجہ وہی ذکر ہو رہی ہے پھر ملا علی قاری کے رسالہ کی طرف مراجعت کا نہیں بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے رسائل کی طرف رجوع کرنے کا کہہ رہے ہیں۔

ثانیا: آپ کے مفتیان کرام نے آپ کے انداز تحریر کے مطابق بلا جھجک دیانت و انصاف کا خون کرتے ہوئے اس روایت کے متعلق حکم کو چھپا دیا ایک ایسی روایت جسے بقول آنجناب کے موضوع کہا گیا ہے۔

ثالثا: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے راقم الحروف کے اتفاق یا نااتفاقی سے پہلے آنجناب اپنے گھر والوں کو دیکھ لیں وہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس نظریہ کے خلاف ہیں اور ان کا رد کر رہے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں خاموشی اختیار کی جائے اور اس میں الجھنا اور بحث مباحثہ کرنا ناجائز ہے اور بے ادبی ہے، اب آنجناب فرمائیں کے اپنے مفتیان کرام کے فتوے کے مطابق ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو اہل سنت سے مانتے ہیں یا نہیں؟۔ کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں کہ مسلک اہل سنت میں اس مسئلہ میں الجھنا اور بحث کرنا جائز نہیں اور بقول آنجناب کے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب پورا رسالہ عدم ایمان پر

لکھا تو کیا ان کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟۔

اگر کہیں نہیں تو جوان کا فعل ناجائز ہے اس کو ہمارے خلاف پیش کرنا جائز کیسے اور اگر کہیں جائز ہے تو آپ کے مسلک کے مفتیان کرام نے ایک جائز کو ناجائز بنا کر کس بات کا ثبوت فراہم کیا؟۔

خلاف ادب ہونا تو دیوبند کے مزعومہ فقیہ الامت سے ذکر ہو چکا، اب اپنے محدث کبیر ظفر احمد عثمانی کی بھی سن لیجئے جو اس مسئلہ میں نہ رُکنے والے کے متعلق ابتلاء بکفر کا اندیشہ ذکر کر رہے ہیں۔

ایک سوال ہوا جس کا آپ کے مزعومہ محدث کبیر نے جواب دیا ہم سوال وجواب دونو نقل کر رہے ہیں تاکہ قارئین سیاق وسباق سمیت اس کو سمجھ سکیں اور دیوخانی صاحب کو غور وفکر کرنے کا موقع مل سکے، ملاحظہ ہو:

سوال نمبر (۵): زید اور بکر کا باہم تنازع اس مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو قبول ہوئی، زید اس فتوی دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہیئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدانخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتب وحدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرما دیں۔

الجواب: زید پر کفر کا فتوی تو نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ایمان ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور جمہور علماء اس

طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت وتوقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، والذین یؤذون رسول اللہ فلہم عذاب الیم، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اس میں ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے، واللہ تعالی اعلم ،۸ جمادی الاولی ۴۸ھ، تھانہ بھون۔

سوال نمبر (٦)۔۔۔فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق ماتا علی الکفر درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا یا نہیں؟۔

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم۔ [1]

آنجناب کے محدث کبیر تو اس روایت کو صحیح قرار دے رہے ہیں اب بتائیں آپ کے محدث کبیر کا صحیح کہنا صحیح ہے یا ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا موضوع کہنا؟۔

یاد رہے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسئلہ میں اُلجھنے کا سبب بھی فقہ اکبر کی عبارت ہی معلوم ہوتی ہے جس پر شاہد ان کا رسالہ بھی ہے مگر آپ کے محدث کبیر کے نزدیک وہی مشکوک ہے۔

رابعا: موصوف کے ممدوح علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری حنفی جن سے دو مقامات پر موصوف نے ہمارے رد میں اقوال کو ذکر کیا ہے انہوں نے النھضۃ الاصلاحیۃ للأسرۃ

---

[1] (امداد الاحکام، صفحہ 340.342، مکتبہ دار العلوم، کراچی)

الاسلامیۃ لمؤلفہ مصطفی الحمامی پر تقریظ لکھی اور صاحب کتاب کے لیے جو القابات لکھے پہلے اُن کو ملاحظہ فرماؤ:

ومن أقامهم الله سبحانه فی عداد حراس دين الله العلامة اللوذعی ،والتحرير الألمعی، قرة عيون الأصفياء، فخر العلماء الأتقياء، أخطب العلماء، وأعلم الخطباء، مالك أزمة البيان، فارس ميدان الدعوة الی الايمان، سيف الله المسلول علی أهل البدع، وآية الله فی الارشاد الی سبيل التقی والورع، ذلك الحبر البحر الطامی، الشيخ مصطفی بن أبی سيف الحمامی، خطيب الجامع الزينبی بالقاهرة۔

آگے لکھتے ہیں کہ:

وكم له من أبحاث وتحقيقات فی الكتب لا توجد فی غيره من الكتب كتحقيقه فی مسألة التصوير ومسألة أبوی النبی صلی الله عليه وسلم۔ [1]

صاحب کتاب نے علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ سے رجوع بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:

"ان الشيخ العلامة الكبير ملا علی قاری رحمه الله و أحسن اليه وزاد النفع به رجع عما كتبه بتلك الرسالة بما كتبه فی شرحه علی الشفا للقاضی عياض، ولعل القاریء يكاد يطير فرحا بهذا الخبر السار كل السرور من كل ناحية ۔ نعم كل مؤمن يفيض بشرا وفرحا اذا سمع مثل هذا عن رجل كبير كملا علی قاری ۔

[1] (صفحہ 5.6)

وانی أعجل البشری للقاری ء وأنقل کلام الشیخ فی ذلک الشرح لیراہ الباحث بعینه ، وکلامه هذا فی موضعین من هذا الشرح الموضع الأول برقم 601 والموضع الثانی برقم 648 من طبعة استامبول الصادرة سنة 1316ھ- فأما للموضع الأول فذکر صاحب الشفا (أَنَّ أَبَا طَالِبٍ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ تعالی علیه وسلم وهو ردیفه بذی المجاز عطشت ولیس عندی ماء فنزل النّبیّ صلی اللّٰہ تعالی علیه وسلم وَضَرَبَ بِقَدَمِهِ الْأَرْضَ فَخَرَجَ الْمَاءُ فَقَالَ اشْرَبْ) قال الدلجی الظاهر أن هذا کان قبل البعثة یعنی فیکون من الارهاصات ولا یبعد أن یکون بعد النبوة فهو من المعجزات ولعل فیه إیماء إلی أنه سیظهر نتیجة هذہ الکرامات من برکة قدم سید الکائنات فی أواخر الزمان قریب الألف من السنوات عین فی عرفات تصل إلی مکة وحوالیها من آثار تلک البرکات هذا وأبو طالب لم یصح اسلامه وأما اسلام أبویه ففیه أقوال والأصح اسلامهما علی ما انفق علیه الأجلة من الأمة کما بینه السیوطی فی رسائله الثلاث المؤلفة ۔وأما الموضع الثانی فقال فیه الشیخ رحمه اللّٰہ ما نصه (وأما ما ذکروا من احیائه علیه الصلاة والسلام أبویه فالأصح أنه وقع علی ما علیه الجمهور الثقات کما قال السیوطی فی رسائله الثلاث المؤلفات۔اھ۔[1]

---

[1] (النهضة الاصلاحیة، ص 546.547)

جناب! جس علامہ الکوثری پر آپ اعتماد کیے بیٹھے ہیں وہی علامہ الکوثری النہضۃ الاصلاحیہ کے مصنف کے متعلق کیسے القاب ذکر کررہے ہیں اور صاحب کتاب فرمارہے ہیں کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مؤقف سے رجوع کرلیا تھا اور علامہ کوثری نے پُرزور تقریظ لکھ کر علامہ مصطفی حمامی کی زبردست تائید فرمائی ہے۔ بقیہ اس مسئلہ پر راقم الحروف کے سننے میں آیا ہے کہ موصوف نے کوئی رسالہ لکھا ہے، حصول رسالہ پر اس کا پوسٹ مارٹم بھی موقع ملنے پر ضرور کیا جائے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

شرح الشفا ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی وفات سے تقریبا تین سال پہلے تحریر فرمائی، اب دیوخانی صاحب سے ہمارا مطالبہ ہے کہ اس کے بعد کی کسی تصنیف ملا علی قاری سے عدم ایمان کا ثبوت فراہم کریں، دیکھتے ہیں کہ کتنا زور بازوئے قاتل میں ہے۔

خامسا: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو قول موصوف نے مفتی اقتدار احمد صاحب کا ذکر کیا ہے دراصل اس جیسے اقوال علماء ملت اسلامیہ سے ان کے متعلق مروی ہیں جس کی وجہ زیادہ تر یہی مسئلہ ایمان والدین کریمین ہے کیونکہ وہ علماء جن کے پیش نظر رجوع کا قول نہیں تھا انہوں نے مقام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر ان کے عدم ایمان والے قول کی وجہ سے نہ صرف ان کی نکیر فرمائی بلکہ ان کے لیے سخت تر جملے بھی استعمال کیے، جیسا کہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ جن سے موصوف نے تصحیح کرنے والوں میں ساتویں نمبر پر اس اثر کے عقلا ونقلا درست ہونے میں کوئی مانع نہیں لکھا ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

"واستدل بالآية على إيمان أبويه صلّى الله تعالى عليه وسلّم كما ذهب إليه كثير من أجلة أهل السنة، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القاري

وأضرابه بضد ذلك۔ [۱]

یونہی کئی علماء نے سخت جملوں کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے جس کا سبب صرف اور صرف غیرت ایمانی ہے کیونکہ ایسے قول جو اہانت رسول، اذیت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب ہوں ان کا قائل کوئی بھی ہو صاحب ایمان اس کے لیے سختی ضرور کرے گا مگر جب ان کے رجوع کے متعلق ہمیں علم ہو گیا (اگرچہ یہ مختلف فیہ ہی ہو) تو اب فریقین کو کوسنے کے بجائے قائل کے پہلے قول کو خطا و غلطی جب کہ فریق ثانی کو معذور سمجھتے ہوئے ان کو سرزنش نہیں کی جائے گی اور ایسی باتوں کو ہوا دینا خدمت دین نہیں بلکہ افتراق و انتشار کا سبب ہونے کے ساتھ ساتھ بالخصوص عوام کو علماء ملت اسلامیہ سے متنفر کرنے کے مترادف ہے۔

سادسا: اگر موصوف ملا علی قاری کے رجوع کو تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوں تو موصوف کو کم از کم اپنے امام اہل سنّت کی بات کو ہی تسلیم کر لینا چاہیے وہ لکھتے ہیں کہ:

"جہاں کسی مسئلہ کے دو پہلو ہوں اور دونوں پر مسلمانوں کے بڑے بڑے علماء عامل ہوں تو اکثریت اور جمہور کے پہلو کو دوسرے پر ترجیح ہو گی"۔ [۲]

یہاں تو مسئلہ ایسا بھی نہیں بلکہ یہاں ملا علی قاری کے سابقہ قول کے ساتھ تو شاید ملت اسلامیہ کے گنے چنے لوگ ہوں جب کہ دوسری طرف ایک کثیر تعداد میں علماء ملت اسلامیہ موجود ہیں، لہذا ترجیح انہی کے قول کو حاصل ہو گی۔

اعتراض: پھر ملا علی قاریؒ نے اسرائیلیات میں شمار کرنے کا قول امام ابن کثیرؒ کی طرف منسوب کیا ہے اور تشیخ (شیخ) عبدالرحمن بن یحیی بن علی المعلمی الیمانی المتوفی 1386ھ لکھتے ہیں کہ ابن کثیر کا اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنا درست نہیں کہ وہ (حضرت ابن عباس رض)

---

[۱] (روح المعانی، 10\135)

[۲] (سماع موتی، ص 57)

اہل کتاب سے سوال کرنے سے منع کرتے تھے (تو خود کیسے ان سے لے سکتے ہیں؟)۔۔

۔ان معلمی کے بارے میں خود چشتی صاحب لکھتے ہیں: علامہ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی رحمۃ اللہ علیہ۔(المقباس، ص50)۔ [1]

جواب: اولا: حافظ ابن کثیر سے اس بات کو نقل کرنے والے صرف ملا علی قاری ہی نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت نے اس بات کو ان سے نقل فرمایا اور اس پر نکیر نہیں فرمائی حتی کہ موصوف کے مسلک کے رشید ثانی نے تو نقل کے ساتھ ساتھ اپنے تبصرہ میں بھی اس کے اسرائیلیات سے ہونے کا شبہ ذکر کیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیا: علامہ عبدالرحمن المعلمی کے ساتھ کمپوزنگ کی غلطی کے سبب رحمۃ اللہ علیہ لکھا گیا جس کی وجہ عام طور پر کمپوزر کا سنہ وفات کے پیش نظر اور نام کے ساتھ لفظ علامہ ہونے کے سبب ایسا کر دینا بعید از قیاس نہیں جس کی تصحیح پروف ریڈنگ میں عدم توجہ کی وجہ سے نہ ہو سکی، اور ہمارے اسی رسالہ میں معلمی کا نام دوسری جگہ پر بھی موجود ہے مگر وہاں پر اُن کے لیے کلمہ ترحم موجود نہیں ہے، ملاحظہ کریں،" المقیاس، ص75"۔

مگر آنجناب کے مسلک کے امام ومقتدیوں کی کتب سے اگر ہم اس بات کی نشاندہی کرنے لگیں کہ کن کن غیر مقلدین کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہ اور جوجو القابات ذکر کیے ہیں تو ایک دفتر تیار ہو جائے گا نمونہ کے طور پر ایک سماع موتی کی فہرست ہی ملاحظہ کر لیں جس میں وحید الزمان، صدیق حسن خان، شوکانی وغیرہم کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہ کا جملہ موجود ہے۔

اعتراض: حنفیت کا طعنہ دینے والے محدث عصر صاحب کی خدمت میں گزارش کی سرخی قائم کرنے کے بعد موصوف نے لکھا ہے کہ: علامہ کورانی، ملا علی قاری اور علامہ طحاوی کے حوالے دیکر محدث عصر صاحب بار بار ہماری حنفیت کو چیلنج کرتے ہیں اثر ابن عباس پر جب

---

[1] (الوسواس، ص43)

ان سے فون پر گفتگو ہوئی جو نیٹ پر موجود ہے تو علامہ کورانی رح کی اسی عبارت کو نہ ماننے پر موصوف نے اپنی خانگی تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہمیں یوں گالیاں دی: ''اگر تم ہو حنفی مگر تم ہو حرامی ۔۔۔۔ مگر تم ہو حرامی ۔۔۔ اگر حنفی ہوتے تو حنفیوں کی بات مانتے ۔۔۔ تم حرامی ہو گئے ہوناں ۔۔۔ اسی لئے حنیفیوں کی بات نہیں مانتے ۔۔۔ اگر اصل حنفی ہوتے تو یہ مانتے لیکن تم حرامی ہو گئے ہوناں اسی لئے حنفیوں کے جو اقوال ہیں وہ بھی تمہیں نظر نہیں آ رہے ۔۔۔'' موصوف نے یہاں حکم ہم پر حرامی ہونے کا لگایا اور ''اسی'' سے اس حکم کی علت بیان کی کہ حنفیوں کی بات نہیں مانتے ۔۔۔ الخ۔ [۱]

جواب: اولا: دراصل اس گفتگو کو ذکر کر کے دیوخانی صاحب جو باور کروانے کی کوشش میں ہیں اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اگرچہ راقم الحروف کے جملے بظاہر سخت ہیں مگر ان کے استعمال کی وجہ صرف اور صرف موصوف کا علماء ملت اسلامیہ سے تنفر اور عقیدہ ختم نبوت میں رخنہ اندازی کرنے میں اسلام دشمن قوتوں کو راہ فراہم کرانے کی وجہ سے ہے اور علماء ملت اسلامیہ کا طرز ہمارے سامنے موجود ہے کہ جب کوئی صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم میں کلام کرتا تھا تو وہ اس کے لئے اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ استعمال کرتے کیونکہ یہ سب غیرت ایمانی کی وجہ سے ہوتا تھا۔

جیسا کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے مینا بن ابی مینا کے متعلق فرمایا تھا کہ:

ومن مينا الماص بظر أمه حتَّى يتكلم فِي أصحاب رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ [۲]

پس امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے مینا راوی کو ذات صحابہ میں کلام کی وجہ سے ماں کی گالی

---

[۱] (الوسواس، ص 44)

[۲] (الکامل لابن عدی 8\219، ۔۔۔۔

دی (جس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ موصوف کہتے ہیں کہ میں عالم ہوں) تو اگر مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت میں کوئی رخنہ اندازی میں سہولت کاری کا کردار ادا کرتا ہے اور شرارتوں سے بھی باز نہیں آتا تو ایسے شخص کے لیے اگر راقم الحروف کی زبان سے حرامی جیسے سخت لفظ نکلے ہیں تو راقم الحروف اس پر معذرت کا طلبگار بھی نہیں اور نہ ہی اپنی طرف سے اس کو کوئی جرم عظیم وصغیر خیال کرتا ہے۔

ثانیا: فون پر ہونے والی جس گفتگو کا موصوف تذکرہ کر رہے ہیں اسی گفتگو میں احباب حیدر آباد کا ذکر ہوا جس میں ایک مرتبہ کال بند ہونے کے بعد موصوف نے حیدر آباد میں مقیم مولانا محمد علی حنفی صاحب کو فون کیا اور راقم الحروف پر الزام تراشی کرتے ہوئے اُن سے میرا نام لے کر بات کی جبکہ فون پر ہونے والی گفتگو میں راقم الحروف نے یہ نہیں کہا تھا کہ مجھے علامہ محمد علی حنفی صاحب نے یا کسی اور کا نام لے کر مبہم انداز میں بات ہوئی تھی کہ حیدر آباد کے احباب نے یہ کہا ہے مگر موصوف نے اپنے انداز شرارت کے مطابق محمد علی حنفی صاحب اور راقم کے درمیان اختلاف وفتنہ ڈالنے کی کوشش کی کہ ان سے میرا نام لے کر بات کی جس میں راقم نے کسی کا نام تک نہیں لیا تھا۔

پس موصوف کی کال کے بعد مولانا محمد علی حنفی صاحب سے راقم الحروف کا فون پر رابطہ ہوا جس میں انہوں نے ساری بات ذکر کی اور اسی میں موصوف کے اوچھے ہتھکنڈوں کا بھی ذکر کیا کہ موصوف کا یہ مشغلہ ہے کہ کال کر کے علماء سے گفتگو کرتا ہے اور بعد میں اُس میں ایڈیٹنگ کرتے ہوئے اُس کو نیٹ پر اپ لوڈ کر دیتا ہے۔

پس اُس کے بعد جب موصوف نے کال کی تو راقم الحروف نے اُن کے کرتوتوں کے وجہ سے گفتگو میں نرمی کو ترک کر دیا اور ان کو ترکی بہ ترکی جواب دیا اور ان کی شرارت کی وجہ کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ موصوف ابھی بے جا الزام لگا رہے ہیں تو بعد میں ان کی کیفیت کیا ہوگی کو سامنے رکھتے ہوئے نرم لہجہ کو ترک کر دیا جس کے نتیجہ میں گفتگو میں سختی ہوئی اور موصوف

کی طرف سے جب راقم کو جاہل جیسے الفاظ سے مخاطب کیا گیا تو راقم نے ان کے دعوی عالم وفاضل کے پیش نظر ایک ذومعنی لفظ حرامی استعمال کیا جس کو موصوف نے حرام نطفہ اور زنا کی اولاد کے معنی میں لیا جبکہ لفظ حرامی صرف ایک ہی معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ اردو لغت کے مشہور کتاب فیروز اللغات کے صفحہ 566 پر موجود ہے کہ:

''حرامی [ع۔ا۔مذ] (۱) چور، شریر، بدذات (۲) نطفہ حرام۔ زنا کی اولاد''۔

پس یہ موصوف کا اپنا ذہن ہے کہ وہ اُس لفظ کے دوسرے معنی اپنے متعلق سمجھ رہے ہیں جبکہ راقم نے تو پہلے معنی کے طور پر اُن کی شرارت کے پیش نظر استعمال کیا تھا۔

ثالثا: لفظ حرامی بمعنی چور ہماری زبان میں ایک مشہور کہانی ''علی بابا اور چالیس چور'' ناول کی حیثیت سے موجود ہے جس کا عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے اور اس کا نام ''علی بابا والاربعین حرامی'' رکھا گیا ہے۔

رابعا: موصوف کے متعلق بتائے گئے معاملات میں سے ایک معاملہ کال ریکارڈنگ میں کتر و بیونت و ایڈیٹنگ کا تھا جس کی صداقت پر دلیل موصوف سے ہونے والی گفتگو اور پھر اس کو موصوف کی طرف سے نیٹ پر کتر و بیونت کر کے دینا بھی ہے کیونکہ موصوف نے اُس گفتگو کا آخری حصہ جس میں مناظرہ کے لئے مل بیٹھنے کی باتوں میں سکھر میں مل بیٹھنے کا راقم الحروف نے کہا کہ تم کراچی سے سکھر آجاؤ ہم حافظ آباد سے سکھر آجاتے ہیں اُس کو بھی موصوف نے نیٹ پر دینے سے پہلے نکال دیا جو کہ کسی بھی شریف النفس کا کام تو نہیں ہوسکتا البتہ بدذات اور شریر النفس ایسے معاملہ میں ملوث ہوسکتا ہے۔

پس اس لفظ یا دوسرے سخت الفاظ کا استعمال راقم الحروف کی طرف سے پہلے نہیں کیا گیا جب موصوف نے راقم الحروف کے متعلق جاہل اور گدھا جیسے الفاظ استعمال کیے تو ایکشن کا ری ایکشن ہونا کوئی بعید از قیاس نہیں ہے، اور اس کا ہم حق بھی رکھتے ہیں کیونکہ اینٹ کا

جواب اینٹ سے بھی کبھی دینا پڑتا ہے اور لصاحب الحق مقالا۔

خامسا: اگر ذو معنی لفظ کو موصوف کی طرح ایک ہی معنی میں لیا جاتا ہے تو ان کے مزعومہ امام اہل سنّت کے متعلق کیا حکم ہے جنہوں نے اللہ عزوجل کے نبی حضرت سیدنا یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام کے لیے لفظ ''فرتوت'' استعمال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

" حضرت یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام گھر والوں سے کہہ رہے ہیں، مجھے یوسف (علیہ السلام) کی خوشبو آتی ہے اگر تم مجھے **بڈھا فرتوت** کہہ کر میری بات نہ ٹال دو"۔ [۱]

اور لفظ ''فرتوت'' کے معنی لغت میں یوں بیان کیے گئے ہیں کہ:" فرتوت [ف۔صف] (۱) بہت بوڑھا۔نہایت ضعیف۔(۲) بے عقل۔بدحواس"۔ [۲]

یونہی حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے لئے لفظ ''انانیت'' استعمال کرتے ہوئے لکھا کہ:

''لیکن بارگاہ خداوندی میں مقربین کی زبان سے انانیّت کو پسند نہیں کیا جاتا''۔ [۳]

اور لفظ ''انانیت'' کے معنی لغت میں یوں بیان کیے گئے ہیں کہ:

" انانیت [ع۔ا،مث] خودی۔پندار۔غرور۔گھمنڈ۔خودبینی۔خودستائی۔غیر ذمہ داری۔ مطلق العنانی" [۴]۔

اب موصوف کیا کہیں گے کیا انبیاء کرام علیہ الصلوۃ والسلام کو نعوذ باللہ بے عقل، بدحواس اور مغرور وغیرہ جیسے الفاظ سے خطاب کرنا جائز ہے؟۔

---

[۱] (تبریدالنواظر،ص36)

[۲] فیروز اللغات،ص927)

[۳] (تبریدالنواظر،ص37)

[۴] فیروز اللغات،ص125)

نہیں، بلکہ ان الفاظ کے دوسرے معانی کی طرف مراجعت کریں گے تو بھائی ہم نے بھی آپ کو حرامی کہا تھا تو یہ آپ کی اپنے سوچ ہے کہ آنجناب نے اسے نطفہ حرام، یا زنا کی اولاد وغیرہ کے معنی میں لے لیا ہے، ہم آپ کی سوچ پر تو پہرہ نہیں لگا سکتے۔

سادسا: مگر ہم پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ موصوف کو اگر یہ لفظ کچھ زیادہ ہی محسوس ہوا ہے تو اپنے ہی بیان کردہ قاعدہ وکلیہ کے تحت اسے اُصول مناظرہ پر منطبق کرلیں پھر تو موصوف کو راحت وسکون میسر آجائے گا۔ بقیہ اختلافِ احناف یا کسی بھی عالم کا کسی دوسرے عالم سے اختلاف دلائل و براہین کے تحت کوئی ناممکنات یا ناجائز افعال میں سے نہیں ہے، فروعی مسائل عام طور پر مختلف فیہ ہیں جن میں علماء کا اختلاف دلائل و براہین کے تحت ہوتا ہے۔

موصوف نے جو اختلاف احناف کو حرامی ہونے کی علت قرار دیا ہے وہ سوائے الزام کے کچھ حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ اسی گفتگو میں احناف سے اختلاف کی بات کے تحت بھی لفظ حرامی راقم کی طرف استعمال ہوا تو وجہ صرف اختلاف احناف نہیں، البتہ راقم اب بھی ایک بات ضرور کہتا ہے کہ احناف کے نہیں بلکہ اجماعی مسائل میں موشگافیاں کرتے ہوئے اگر کوئی بے دلیل یا قیاس مع الفارق سے کام لیتے ہوئے اختلاف کرتا ہے تو وہ شریر و بدذات ہی ہوسکتا ہے۔

موصوف نے اس کے بعد سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اختلافات اور اس کے متعلق علامہ اسماعیل نورانی صاحب کا ایک حوالہ ذکر کیا ہے جس کا تعلق نہ تو نفس مسئلہ سے ہے، اور نہ ہی ہماری گفتگو سے، پس اگر اختلاف فقہاء وعلماء کی بات ہے تو اس کے متعلق پیچھے انہی کے امام صاحب سے علامہ عبدالحیی لکھنوی اور ابن تیمیہ کے تفردات سے اختلاف کا تذکرہو چکا۔

اعتراض: چونکہ فریق مخالف نے حنفی علماء کے دو اقوال پیش کیے ہیں اور ہم سے گلہ کیا کہ ان کی کیوں نہیں مانتے؟ لہذا مناسب معلوم ہوا کہ محدث عصر صاحب ہی کے اصول کے

تحت ہم بھی دو حنفی علماء کے اقوال اس اثر کی تحسین وتصحیح کے متعلق پیش کر دیں تا کہ قارئین کو بھی معلوم ہو جائے کہ حنفیت کا نعرہ صرف اپنی دو کان چمکانے کیلئے ہے یا واقعۃ موصوف ان کو "حکم" بھی مانتے ہیں۔ [1]

جواب: اولا: مشہور مقولہ ہے کہ "جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے" مگر موصوف نے خلاصہ کے نام پر بار بار جھوٹ بولنا اپنا شیوہ بنایا ہوا ہے راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما" کے صفحہ 19 سے لیکر صفحہ 24 تک قاضی بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق اور دو حنفی بزرگوں کے حوالوں کے متعلق گفتگو موجود ہے اگر موصوف نے شیر مادر پیا ہوا ہے تو ہم موصوف کو دعوت مبارزت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی ایسا جملہ دکھا دیں کہ جس میں راقم الحروف نے لکھا ہو کہ: "ان کی کیوں نہیں مانتے؟"۔

ثانیا: الحمدللہ! راقم الحروف نے یہ سب نہ تو کوئی دکان چمکانے کی غرض سے لکھا ہے اور نہ ہی کسی دکان کو چمکانے کی ضرورت ہے آنجناب کے پہلے مضمون کا رد بھی غیرت ایمانی اور ختم نبوت کے تحفظ کے پیش نظر لکھا تھا اور اب بھی اسی لیے لکھ رہا ہوں اور اپنی زندگی کی آخری سانس تک بتوفیق الہی اس مسئلہ میں تم جیسوں کی طرف سے پھیلائے جانے والے وسوسوں اور قادیانت کی حمایت کی کوششوں کو انجام تک پہنچانے میں کوشاں رہوں گا۔

ثالثا: اثر کی تحسین وتصحیح کا راز تو ہم نے اپنے رسالہ المقیاس اور سابقہ اوراق میں کھول دیا ہے بقیہ کچھ آئندہ اوراق میں بھی ذکر ہوگا یہاں صرف اتنا عرض کرتے چلیں کہ اگر اصول حدیث کے مطابق اس اثر کی تصحیح وتحسین ثابت ہوتی تو ہم ضرور تسلیم کرتے مگر یہاں معاملہ اُلٹ ہے۔

---

[1] (الوسواس، ص45)

موصوف نے اس کے بعد راقم الحروف کی نقل کردہ عبارات کا اپنی طرف سے اختصار اور تصحیح و تحسین کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

اعتراض: باقی یہ موصوف کی جہالت ہے کہ قاضی بدر الدین شبلی حنفیؒ کی اس عبارت کو مولانا قاسم نانوتویؒ کے خلاف سمجھ رہے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف نے فون پر میرے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے تحذیر الناس پوری نہیں پڑھی اور جب میں نے پوچھا کہ کتنی پڑھی تو اس بات کو بھی گول کر گئے (اغلب گمان ہے کہ سرے سے پڑھی ہی نہیں) بس حسام الحرمین میں نواب احمد رضا خان صاحب کا یہ جھوٹ دیکھ لیا کہ تحذیر الناس میں معاذ اللہ ختم نبوت کا انکار ہے۔ [1]

جواب: اولا: قاضی بدر الدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت خلاف ہے یا موافق اس کے متعلق ہم اگلے اعتراض میں گفتگو کریں گے، ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیا: راقم الحروف اب بھی اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اس وقت تک تحذیر الناس پوری نہیں پڑھی تھی جس کی وجہ یہ ہے کہ راقم نے زندگی میں چند رسائل جو پڑھنا چاہے مگر اُن کو مکمل نہ پڑھ سکا ان میں ایک کتاب ملا باقر مجلسی کا رسالہ متعہ، کشتی نوح اور ایک تحذیر الناس ہے کہ جس میں صاحب کتاب نے ابتداء ہی میں " خاتم النبیین " کے حقیقی معنی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائے جنہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لیکر چودہ سو سال تک کے آئمہ تفاسیر بیان کرتے رہے جب ان کو عوام کا خیال قرار دے دیا اور اسی کو مزید صفحہ بارہ پر ذکر کر دیا تو بقیہ اس میں جو کچھ گل کھلائے ہوں گے ان کا اندازہ اسی سے ہو جاتا ہے اور پھر جو صفحہ پانچ میں یوں کہہ دے کہ:

" انبیاء اپنی امت سے ممتاز ہوتے ہیں باقی رہا عمل اس میں بسا اوقات بظاہر

---

[1] (الوسواس، ص 46)

امتی مساوی ہوجاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں اور اگر قوت عملی اور ہمت میں انبیاء امتیوں سے زیادہ بھی ہوں تو یہ معنی ہوئے کہ مقام شہادت اور وصف شہادت بھی ان کو حاصل ہے مگر کوئی ملقب ہوتا ہے تو اپنے اوصاف غالبہ کے ساتھ ملقب ہوتا ہے"۔

ایسے رسائل کو غیرت ایمانی کے ہوتے ہوئے صبر وتحمل سے از اوّل تا آخر حرفاً حرفاً پڑھنا کارے دارد۔

پھر راقم الحروف کے مضمون کا تعلق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صحت وضعف سے متعلق ہے پس اگر بقیہ کو نہ بھی پڑھا جائے تو بھی کچھ مضر نہیں۔ نانوتوی صاحب نے اثر ابن عباس پر اپنے قیاس فاسد کی عمارت کو استوار کیا تھا اور کہتے ہیں کہ

چوں خشت اوّل نہد معمار کج
تا ثریا رود دیور کج

پس راقم الحروف نے بتوفیق الٰہی اپنے رسالہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں نانوتوی کی خشت اوّل کو ہی بیخ وبن سے اُصول حدیث کی روشنی میں اُکھاڑ دیا تو بقیہ عمارت خود ہی زمین بوس ہوگئی۔

ثالثا: موصوف نے راقم کے جس رسالہ کا بزعم خویش رد لکھا اور شوخیاں بکھیرنے میں مگن ہیں وہ بھی مکمل نہیں پڑھا ورنہ اپنے حجۃ الاسلام کے جھوٹ جس کی راقم الحروف نے صفحہ 30 اور 31 پر نشاندہی کی تھی اس کا جواب دینے کی کوشش تو کرتے؟

جس کو راقم الحروف نے" تنویر النبر اس علی من انکر تحذیر الناس صفحہ ۸۹ " کے حوالہ سے ذکر کیا تھا کہ یہ جریر کون ہے؟۔

اس سے دُنیائے دیوبندیت ادھار کھائے بیٹھی ہے، نانوتوی کے دور سے لیکر اب تک کسی مائی کے لال دیوبندی میں یہ جرأت پیدا نہ ہوئی کہ وہ باحوالہ جریر سے اس روایت کی صحت

ثابت کرے اور اپنے قاسم العلوم والخیرات کی لاج رکھ لے۔

رابعا: سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی" حسام الحرمین" آل دیوبند پر ایسی کرم فرمائی ہے کہ بیچاروں کی چیخوں کی صدائیں کسی حال میں بھی رکنے کا نام نہیں لے رہی ہیں یہی وجہ ہے موصوف کی درد بھری چیخ اس رسالہ میں بھی سنائی دے رہی ہے بقیہ جھوٹ یا سچ اس کے متعلق بیسیوں کتب علماء اہل سنت لکھ چکے ہیں جن میں آل دیوبند کی عیاریوں اور مکاریوں کو افشا کیا جا چکا ہے حتی کہ موصوف کے دستگیر گھمن کی چیخ و پکار کو بھی" حسام الحرمین اور مخالفین" کے نام سے شائع شدہ کتاب میں خوب خبر گیری کی گئی ہے۔

خامسا: اگر تحذیر الناس حرفاً حرفاً پوری پڑھے بغیر اُس کے متعلق کوئی نظریہ قائم کرنا جرم عظیم ہے تو ذرا اپنے حکیم الامت صاحب سے اس جرم کا سرزد ہونا بھی ملاحظہ فرمائیں:

> ''الطاف نامہ مع رسالہ نزول وعروج پہنچا رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا مگر اُسکا اکثر حصہ دیکھ کر جورائے قائم ہوئی وہ بھی مغنی ہوگئی مفصّل دیکھنے سے، اب وہ رائے عرض کرتا ہوں''۔ [1]

کیوں جناب! اگر راقم الحروف کا پوری" تحذیر الناس" پڑھے بغیر اس کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا گناہ عظیم ہے تو آپ کے حکیم الامت کا پوری کتاب کو پڑھے بغیر رائے قائم کرنا باعث اجر وثواب ہے؟۔ اگر آنجناب کا خیال ہو کہ کوئی خود پوری کتاب نہ پڑھے اور اپنے نزدیک معتمد ومعتبر شخصیت کے پڑھنے پر اعتماد کرلے تو گناہ کا مرتکب ہے۔

تو آیئے ہم آپ کے مفتی اعظم پاکستان وسابق مفتی دارالعلوم دیوبند سے سرزد ہونے والے اس گناہ کی بھی نشاندہی کردیں، جو انھوں نے آپ کے نام نہاد امام اہل سنّت کی کتاب مقام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر تبصرہ لکھتے ہوئے کیا، ملاحظہ ہو:

---

[1] (بوادر النوادر، ص98.99)

”مگر افسوس ہے کہ میں ایسے ہنگامی مشاغل میں شب وروز مبتلا ہوگیا ہوں کہ پہلی کتاب کو بھی جستہ جستہ کہیں کہیں سے دیکھا تھا اوراس کو بھی اسی طرح ،مگر اس کتاب پر تبصرہ لکھنے کے لیے دل نے چاہا کہ پوری طرح دیکھ کر لکھا جائے وجہ یہ تھی کہ میں خود امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر ایک ایسی کتاب کی ضرورت عرصہ سے محسوس کر رہا تھا اوراس کے لیے کچھ علمی مواد بھی جمع کر رکھا تھا مگر انہیں وقتی مشاغل نے اس قابل نہ چھوڑا کہ اس کو کتابی صورت میں مرتب کرسکوں اس لیے تفصیلی مطالعہ کی ضرورت یوں پڑی کہ اگراس کتاب نے وہ مقصد پورا کر دیا تو اپنے قلب ودماغ کواس سے فارغ کرلوں اورسب کواسی کے مطالعہ کا شوق دوں ،مطالعہ کے لیے وقت نہیں ملتا۔اس لیے اپنے دارالعلوم کے ایک فاضل عالم مدّرس حدیث مولانا سلیم اللہ صاحب (یادرہے یہ وہی سلیم اللہ ہیں جو اثر ابن عباس کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ معلول ہے اوراحادیث شاذہ کومحدثین نے قابل اعتبار نہیں سمجھا۔دیوبندیوں کے مفتی اعظم پاکستان اور سابق مفتی دارالعلوم دیوبند جس پر اعتماد کر رہے ہیں آنجناب کے نزدیک وہ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟) کوسپرد کیا کہ پورا مطالعہ کر کے مجھے کیفیت سے مطلع فرمادیں آج انہوں نے پورے مطالعہ کے بعد جس اطمینان کا اظہار کیا اس سے بیحد مسرت ہوئی اب خود بھی کتاب کومختلف مقامات سے پڑھا بار بار دل سے دعاء نکلی ،بحمد اللہ میری آرزو پوری ہوگئی بلا مبالغہ عرض ہے کہ میں خود لکھتا تو ایسی جامع کتاب نہ لکھ سکتا اس موضوع پر یہ کتاب بالکل کافی وشافی ہے“ ۔[1]

[1] (مقام ابی حنیفہ،ص 21)

ہم انہی پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ درجنوں ایسے حوالے پیش کیے جا سکتے ہیں اور تبصرہ کو طوالت کے خوف سے ترک کرتے ہوئے صرف اتنا کہے دیتے ہیں کہ دوسروں کو تنقید کا نشانہ بنانے سے پہلے اپنے گھر کی بھی خبر رکھا کریں۔

تائید یا مخالفت

اعتراض: ''اس لئے آکام المرجان کی اس عبارت کو حجۃ الاسلام کے خلاف سمجھ لیا کہ آکام المرجان والا تو تمام جنوں و انسانوں کا خاتم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مانتے ہیں جبکہ مولانا نانوتوی زمانی یا مکانی اعتبار سے اس میں دوسرے نبی کی شراکت مانتے ہیں معاذ اللہ نقل کفر کفر نہ باشد حالانکہ اگر موصوف نے تحذیر الناس پڑھی ہوتی تو انہیں معلوم ہوتا کہ آکام المرجان کی یہ عبارت ہمارے خلاف نہیں بلکہ موید ہے حجۃ الاسلام نے نہ صرف تمام انسانوں و جنوں کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم مانا بلکہ یہاں تک لکھا کہ اگر دیگر زمینوں میں بھی کوئی مخلوق جن و انس ہے تو اس کے زمانی و مکانی اعتبار سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں''۔ [۱]

جواب: اولا: قارئین کرام! پہلے ہماری نقل کردہ عبارت کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں:

''وتأول الجمهور الآية على ما نقل عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج وأبي عبيد بما معناه رسل الإنس من الله تعالى إليهم ورسل إلى قوم من الجن ليسوا رسلا عن الله تعالى بعثهم الله تعالى في الأرض فسمعوا كلام رسل الله تعالى الذين هم من آدم وعادوا إلى قومهم من الجن فأنذرهم والله سبحانه وتعالى أعلى۔ [۲]

---

[۱] (الوسواس، ص 46)

[۲] (آکام المرجان صفحہ ۶۴)

"اور جمہور نے (و من الأرض مثلھن) آیت مبارکہ کی تاویل اس روایت کے ساتھ کی ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس، مجاہد، ابن جریج اور ابوعبید سے منقول ہے، جس کا معنی ہے کہ انسانوں کے رسول وہ ہیں جنہیں اللہ تعالی نے انسانوں کی طرف مبعوث فرمایا اور جنوں کی قوموں کی طرف پیغام لے جانے والے اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے رسول نہیں تھے اللہ نے ان کو زمین کی طرف بھیجا تو انہوں نے اللہ تعالی کے رسولوں کے کلام کو سنا جو آدمی (انسان) تھے اور وہ (جن کلام سن کر) اپنی جنوں کی قوم کی طرف لوٹے تو ان کو اللہ عزوجل (کے عذاب) سے ڈرایا، واللہ سبحانہ وتعالی أعلی"۔

علامہ بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے پیش نظر قرآن مجید کی دو (2) آیات مبارکہ ایک آیت خاتم النبیین اور دوسری (و من الأرض مثلھن) اور ایک یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما تھا۔ پس علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جمہور کی معیت میں اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پیش نظر نانوتوی صاحب کی طرح جمہور ہی نہیں بلکہ اجماع کی مخالفت کرتے ہوئے آیت خاتم النبیین کو قابل تاویل نہیں سمجھا اور نہ ہی اُس میں تاویل کی ہے بلکہ (و من الأرض مثلھن) میں لفظ ''مثلھن'' کے پیش نظر تاویل کا ذکر کیا ہے۔

ثانیا: علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کی موافقت میں انسانوں کی طرف بھیجے گئے انبیاء و مرسلین کا ذکر کرتے ہوئے جنوں کی طرف اللہ عزوجل کی طرف سے رسول بھیجے جانے کا انکار کرتے ہوئے فرمایا کہ: ''جنوں کی قوموں کی طرف پیغام لے جانے والے اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے رسول نہیں تھے'' بلکہ وہ انہی مرسلین مثل موسی وعیسی علیہما السلام اور حضرت سیدنا خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت کے مبلغین تھے۔

جب کہ نانوتوی صاحب اور ان کے ہمنوا ہر زمین میں انبیاء کے مبعوث کیے جانے کے قائل ہیں نہ کہ مبلغین و ہادیین، جیسا کہ احسن نانوتوی صاحب کبھی کبھی اس طرف مائل

ہوتے تھے جیسا کہ" تنبیہ الجہال" میں ہے۔اور مفتی شفیع صاحب کے قابل اعتماد و معتمد شیخ الحدیث سلیم اللہ نے لکھا کہ:

" اور جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے کہ جنات میں رسول نہیں آئے، تحتانی طبقات کے باشندے اسی طبقہ زمین کے پیغمبروں کے تابع رہے ہیں" [1]

مگر موصوف ہیں کہ انہیں علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی بات نانوتوی صاحب کے نظریات کی موید لگتی ہے، ع

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے
نہ ماننی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

ثالثا: موصوف نے لکھا کہ: ''اگر دیگر زمینوں میں بھی کوئی مخلوق جن وانس ہے تو اس کے زمانی و مکانی اعتبار سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں''۔

پس جب موصوف دیوخانی صاحب خود تحتانی طبقات میں جن وانس کے ہونے میں متردد ہیں تو انہی کے قلم نے اپنے حجۃ اللہ فی الارض کے نظریات کو مشکوک بنا دیا کیونکہ ان کا ایڑی چوٹی کا زور صرف کرنے کی وجہ ہی یہ طبقات تحتانی میں بھی مثل آدم، نوح اور ابراہیم علیہم السلام حتی کہ ہمارے نبی کی مثل کا ثبوت ہے۔پس جب ان کے قلم سے رقم الفاظ کے مطابق طبقات تحتانی میں کسی کے لیے منصب نبوت میں شک واحتمال پیدا ہو گیا تو مشہور کلیہ ہے کہ "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال "پس ان کی ساری کی ساری گفتگو انہی کے قلم سے رد ہو گئی۔

اس کے بعد موصوف نے اپنے حجۃ اللہ فی الارض سے ایک طویل عبارت نقل کی جس کی ابتداء یوں کرتے ہیں کہ: ''بعد اس تفصیل کے بطور خلاصہ تقریر یہ عرض ہے کہ ہر زمین میں

---

[1] (کشف الباری، بدء الخلق، ص113)

اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کے خاتم آپ کو ان کے ساتھ وہ نسبت ہے جو بادشاہ اقلیم کو بادشاہ اقالیم خاصہ کے ساتھ نسبت ہوتی ہے۔۔۔۔الخ''۔

دیوبندی علماء سے رد

آنجہانی سلیم اللہ صاحب ادریس کاندھلوی صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:

''اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب وسنت سے کہیں ثابت نہیں اگر ہوتی تو ضرور اس بارے میں کوئی نص وارد ہوتی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے، اس بنا پر علماء نے اس اثر کو باوجود صحیح الاسناد ہونے کے شاذ بتلایا ہے اور اگر صحیح مانا بھی جائے''۔ [۱]

اعتراض: ہاں قاضی بدرالدین کی یہ عبارت بریلویوں کے خلاف ہے کیونکہ ماقبل میں ہم نے مولوی غلام قصور دستگیر کا قول بحوالہ تبیان القرآن پیش کر دیا کہ موصوف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے علی الاطلاق قائل نہیں بلکہ ختم نبوت اضافی کے قائل ہیں اور صرف اس زمین پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے قائل ہیں باقی زمینوں میں کوئی مخلوق ہو تو معاذ اللہ اس کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم نہیں مانتے۔ [۲]

جواب: اولا: الحمد للہ! قاضی بدرالدین رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت نہ تو اہل سنّت حنفی بریلوی علماء کے خلاف ہے اور نہ ہی دیوبندیوں کے موافق ومویدبلکہ وہ جس بات کو ذکر کر رہے ہیں وہ آل دیوبند کے حجۃ الاسلام کے ہی خلاف ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔

ثانیا: موصوف کے جھوٹ کی فہرست طویل سے طویل تر ہوتی جارہی ہے، موصوف کا

---

[۱] (کشف الباری، بدء الخلق، 112.113، ومعارف القرآن کاندھلوی 8\160)

[۲] (الوسواس، ص47.48)

لکھنا کہ:

''کیونکہ ماقبل میں ہم نے مولوی غلام قصور دستگیر کا قول بحوالہ تبیان القرآن پیش کر دیا''۔

موصوف کے جھوٹ میں ایک مزید جھوٹ کے اضافہ کا باعث ہے کیونکہ ماقبل میں نہ تو موصوف نے ان کی عبارت ذکر کی ہے اور نہ ہی ہمارے سامنے موجود ان کے رسالہ میں موجود ہے۔ موصوف دوسروں کو طعن کرتے ہوئے بڑی شوخی سے کہتے ہیں کہ آپ کو اپنی کتاب میں موجود باتوں کا پتہ نہیں مگر اپنی حالت کچھ ایسی ہے کہ ''اندھے کو اندھا راستہ کیوں کر بتائے''۔

پھر موصوف نے اس مقام پر ''غلام قصور دستگیر'' لکھا جبکہ ماقبل نہیں البتہ مابعد میں علامہ سعیدی صاحب کے حوالہ سے ''غلام دستگیر قصوری'' لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ موصوف سخت قسم کے اختلاط کا شکار ہو چکے ہیں۔

ثالثا: علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب عبارت کے متعلق ہم ان شاء اللہ العزیز آئندہ اوراق میں ذکر کریں گے۔

اعتراض: ہم نے بریلوی شیخ الحدیث غلام رسول سعیدی صاحب کے حوالے سے مفسر قرآن حضرت علامہ شہاب الدین آلوسی حنفیؒ 1270ھ کے حوالے سے لکھا تھا:

''اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی عقلی اور شرعی مانع نہیں''۔ (روح المعانی، ج 28 ص 211، دار الفکر بیروت بحوالہ تبیان القرآن ج 12، ص 94) اب محدث عصر جواب دیں کہ یہ دو جلیل القدر حنفی علماء نہ صرف اس اثر کی تصحیح و تحسین کر رہے ہیں بلکہ اعلان کر رہے ہیں کہ اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی عقلی و شرعی مانع نہیں تو آپ آج اس اثر کو جھٹلانے کے در پر کیوں ہیں؟

یہاں آپ کی حنفیت کہاں چلی گئی؟ آپ ہی کی زبان میں: ''اپنے آپ کو حنفی کہلوانے سے

حنفی نہیں بن سکتے“۔(المقیاس،ص22)۔[1]

جواب: اولا: علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کے حوالے سے **موصوف** کا نقل کرنا تب فائدہ دیتا جب انہوں نے اس کو ذکر کرنے کے بعد اس پر کوئی انکار نہ کیا ہوتا حالانکہ علامہ سعیدی صاحب نے لکھا ہے کہ:

”یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں **کافی اختلاف** ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔۔“۔

پس جب انہوں نے علامہ آلوسی کی اس بات سے اختلاف کیا تو علامہ سعیدی صاحب کے حوالے سے اپنی تائید میں نقل کرنا چہ معنی دارد۔

ثانیا: علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بیشک یہ فرمایا ہے مگر صرف اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ آپ لکھتے ہیں کہ:

"وأقول لا مانع عقلا ولا شرعا من صحته، والمراد أن في كل أرض خلقا يرجعون إلى أصل واحد رجوع بني آدم في أرضنا إلى آدم عليه السلام، وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا."[2]

علامہ آلوسی نے عقلی وشرعی مانع نہ ہونے کا ذکر اس لحاظ سے نہیں کیا کہ اس کی بنیاد پر ساتوں زمینوں میں نبی ورسول تجویز کر لیے جائیں بلکہ انہوں نے اس کے بعد اُس کی وضاحت بھی فرمائی ہے کہ اس سے مراد ہر زمین میں مخلوق کا ہونا ہے جو اپنے اصل کی طرف لوٹتی ہے جیسے

---

[1] (الوسواس،ص48)

[2] (روح المعانی28\211)

ہماری زمین کے باسی انسان حضرت آدم علیہ السلام کی طرف، اور اُن مخلوقات میں کچھ ممتاز شخصیات ہیں جس طرح حضرت نوح اور ابراہیم علیہما السلام وغیر ہما ہم میں ہیں۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ اُن مخلوقات کو نہ تو انسانیت میں داخل کر رہے ہیں، نہ ہی اُن میں مجوزہ نبوت کے قائل ہیں، اور نہ ہی وہ اس اثر کو آیت خاتم النبیین کی تاویل وتفسیر بالرائے کرنے میں استعمال کر رہے ہیں جیسا کہ آنجناب اور آپ کے مزعومہ حجۃ اللہ فی الارض کا زعم ہے۔

مگر جس اعتبار سے آنجناب اور آپ کے مزعومہ حجۃ الاسلام اس اثر کی تصحیح وتحسین کے درپے ہیں اس طرح نہ صرف یہ کہ یہ اثر عقلا ہی غیر صحیح ہے بلکہ شرعا بھی اس کی صحت ثابت کرنا باعث نزاع ہی نہیں بلکہ باعث فتنہ وفساد ہونے کے ساتھ ساتھ اُصول حدیث سے چشم پوشی بلکہ جہالت ہے، جیسا کہ برصغیر پاک وہند کی تاریخ اس کی گواہ ہے۔

ثالثا: ہم نے حنفی کہلوانے سے حنفی نہ بن سکنے کی بات اس لئے ذکر کی تھی کہ شاید آنجناب جن کی کتب سے سرقہ بازی کرتے ہیں انہیں ہی غور سے پڑھا ہو مگر معلوم ہو گیا ہے کہ وہ بھی سوائے مقام سرقہ کے آنجناب دیکھنا گوارہ نہیں کرتے، ملاحظہ ہو

آپ کے مزعومہ امام اہل سنّت کی پسند فرمودہ تصدیقات وتقریظات جو اُن کی کتاب "تبرید النواظر" میں پہلے نمبر پر موجود ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

"لہٰذا ہر حنفی المذہب مسلمان کو اپنے مسلمات کی بنا پر ان حضرات کا بیان کردہ عقیدہ۔۔۔مان لینا فرض عین ہے، اور اگر نہ مانے تو وہ پھر حنفی نہیں رہے گا بلکہ ایسے شخص پر غیر مقلد کا الزام لگایا جائے گا۔۔۔دیوبندی حضرات کے عقیدہ کے متعلق حنفیوں کے مسلّم التعظیم محدث حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ۔۔اس کے بعد صرف ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ سے ہی بیان

ہے پھر لکھا ہے کہ: سچے حنفیوں پر اتمام حجت کے لئے یہ بیان کافی ہے“۔ [۱]

اعتراض: گھر کے حنفی عالم کا حوالہ، سرخی دینے کے بعد موصوف نے علامہ سعیدی صاحب کے حوالے سے لکھا ہے کہ: ”حضرت ابن عباس کا یہ قول ہر چند کہ سنداً صحیح ہے لیکن درایۃً صحیح نہیں ہے“۔ (شرح مسلم، ج4 ص451، فرید بک سٹال لاہور) امید کرتا ہوں کہ محدث عصر صاحب کو اس حوالے کے بعد یقیناً شرم وحیاء آ ہی گئی ہوگی اور اب اس اثر کی سند پر دوبارہ جرح کرنے کی جرات نہیں کریں گے ورنہ بے حیاء باش ہر چہ خواہی کنند۔ [۲]

جواب: اولا: واقعی سچ ہے کہ ”بے حیا کی ردّ بلا“ اور ”اُتر گئی لوئی تو کیا کرے گا کوئی“ جب آپ سب حدیں ہی پھلانگ چکے ہیں تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔

اللہ کے بندے! جب حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "العلو" کے بات آئی تو تمہیں اوائل عمری میں لکھے جانے کی باتیں یاد آ گئیں، کیا اتنے ہی جاہل ہو کہ تمہیں کراچی میں رہتے ہوئے بھی علم نہیں کہ" شرح صحیح مسلم" علامہ سعیدی کی وہ تصنیف ہے جو انہوں نے" تبیان القرآن" سے بھی پہلے لکھی تھی۔

انہی علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے لکھا کہ:

> ”یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں کافی اختلاف ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔۔“۔

(تبیان القرآن) سے پہلا قول مرجوح اور دوسرا جو بعد میں بیان کیا راجح قرار پاتا ہے اور اس میں وہ واضح الفاظ سے اس اثر کی صحت کا **مختلف فیہ** ہونا بیان کرنے کے ساتھ ساتھ

---

[۱] (تبرید النواظر، ص7.8)

[۲] (الوسواس، ص48)

متناً شاذ ہونا بھی فرما رہے ہیں۔

ثانیا: شرح صحیح مسلم میں بھی علامہ سعیدی صاحب اس کے درایۃً صحیح نہ ہونے کو بیان کر رہے ہیں اور درایت کے متعلق سابقہ اوراق میں بھی ذکر ہو چکا یہاں ایک حوالہ آل دیو بند کے آنجہانی امام اہل سنّت گکھڑوی سے مزید ملاحظہ ہو:

" حدیث کے سلسلہ میں دو اہم اور بنیادی چیزوں کی سخت ضرورت ہے اور ان کے بغیر حدیث سے استفادہ کرنا ایک ناممکن امر ہے۔ایک چیز سند اور روایت ہے اور دوسری معنی و درایت۔" [1]

اگر چہ عدم تحقیق اور اتباع حاکم ،بیہقی اور ذہبی میں باعتبار سند صحیح ہونے کا قول انہوں نے ذکر کیا مگر ساتھ ہی درایت کے اعتبار سے اس اثر کا غیر صحیح ہونا بھی واضح فرمایا پس جب ضروری و اہم ضرورتوں میں سے ایک پائی گئی اور دوسری موجود نہیں تو اس کو علی الاطلاق اس اثر کی تصحیح کہنا کم علمی و کم فہمی کے علاوہ کیا ہے سوائے اس کے کہ ضد و تعصب کے پیش نظر دن کو بھی رات کہنا۔

ثالثا: اُصول وضوابط محدثین کے پیش نظر اگر آنجناب کے علماء بھی اس اثر کے متعلق جو کہہ رہے ہیں جیسا کہ کاندھلوی اور سلیم اللہ وغیرہما ہم تو اس کو بھی ماننے کو تیار ہیں مگر کوئی بغیر تحقیق اور فقط اتباع میں صحیح کہے تو اس کو تسلیم کرنا ہم روا نہیں سمجھتے ،جبکہ اُصول وضوابط سے انحراف کرتے ہوئے آنجناب اور آپ کے ہمنوا کہیں کہ تصحیح کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ ناممکنات میں سے ہے۔

اس کے بعد موصوف کی طرف سے کی گئی موشگافیاں صفحہ 48 سے 57 کی مندرجہ ذیل عبارت سے قبل کے متعلق سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

---

[1] (مقام ابی حنیفہ،ص45)

ایک اور انداز

اعتراض: محدث عصر نے اس بات پر زور لگایا کہ یہ اثر ضعیف ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

''علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاوی میں فرمایا: جب حدیث کا ضعف واضح ہو گیا''۔(المقباس،ص 28) ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ''علامہ عجلونیؒ نے تو ابن حجر ہیتمیؒ سے اس کی تضعیف بھی بیان کی''۔(المقباس،ص 30) عرض ناشر لکھنے والے نے بھی اس کو ضعیف کہا، تو جناب پھر بھی ہمیں مضر نہیں۔[1]

جواب: الحمد للہ! موصوف تسلیم کر گئے ہیں کہ یہ اثر ضعیف ہے تبھی تو کوئی اور واویلا کیے بغیر لکھ رہے ہیں کہ ''پھر بھی ہمیں مضر نہیں''۔ جناب پھر سرقہ بازی، کتر و بیونت جیسے معاملات کے ارتکاب کی ضرورت ہی کیا تھی اسی کلیہ کو استعمال کر لیا ہوتا تو نہ ہمیں آنجناب کی طبع آزمائی کو پرکھنے کی ضرورت پیش آتی اور نہ ہی جناب کے لئے یہ گلے کا پھندا بنتا۔

خیر ایسی ضعیف روایات جو قرآن مجید اور احادیث صحیحہ صریحہ بلکہ جو معنی کے اعتبار سے متواتر ہوں کے خلاف ہو آپ جیسے شاذ و اصول حدیث سے ناواقف لوگوں کے لئے واقعی مضر نہیں ہوں گی۔

اعتراض: کیونکہ آپ کے مناظر اعظم صاحب لکھتے ہیں: ''ایک یہ حدیث ہے کہ مناغاۃ قمر (کہ چاند گہوارہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھلونا بن کر آپ کے اشارے پر جھکتا تھا اور آپ اس سے سرگوشی فرماتے تھے اس کی سند پر کلام ہے اور حسب تصریح بعض آئمہ شان ایسے راوی کے تفردات سے ہو جو مجہول ہے (**قال البیہقی تفرد بہ احمد بن ابراھیم الجیلی (الحلبی) وھو مجھول** الخصائص الکبری جلد ۱ ص ۵۳) لیکن آئمہ اسلام نے محض شان رسالت پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسے قبول فرمایا امام علامہ جلال الملۃ والدین

---

[1] (الوسواس،ص 57)

السیوطی رحمۃ اللہ علیہ اسے الخصائص الکبری میں لائے اور اس پر وارد کلام کا بھی ذکر فرمایا (وقد رائتہ انفا) اس کے باوجود دیباچہ میں فرمایا ونزهته عن الاخبار الموضوعة وما یرد یعنی میں نے اس کتاب کو موضوع اور مردود قسم کی روایات سے پاک رکھا ہے (صفحہ 3) نیز اس حدیث کے تحت ارقام فرمایا: قال الصابونی هذا حدیث غریب الاسناد والمتن فی المعجزات حسن یعنی محدث صابونی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ روایت سندا ومتنا غریب اور نادر ہونے کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں (شان رسالت کے بیان پر مشتمل) ہونے کے باعث حسن ہے"۔ (تنبیہات، ص 29 ادارہ تحقیقات اہل سنت) پس حدیث ضعیف ہونے کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں معتبر ہوسکتی ہے تو ہم بھی اس روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ومناقب اور شان میں شمار کرتے ہیں۔ [1]

جواب: اولا: اگر کوئی حقیقت وحقائق سے نگاہ پھیر لے تو اس کا علاج ہی کیا ہے؟، موصوف کو اس بات کا اقرار ہے کہ اس اثر کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے اور (ختم نبوت) حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ کا آخری نبی ورسول ہونا نہ صرف یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ومناقب میں سے ایک فضیلت ہے بلکہ عقائد اسلامیہ میں سے ایک ایسا عقیدہ ہے کہ جس کو تمام عام وخاص ہی نہیں بلکہ کثیر غیر مسلم بھی جانتے ہیں چودہ سوسال سے مسلمان اسی عقیدہ پر ہیں جس میں کبھی بھی یہ بحث پیدا نہیں ہوئی کہ نبوت کی کچھ اقسام ہیں اور اُن میں سے کوئی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی ہے یا اس کی گنجائش ہے، مگر نانوتوی صاحب نے نبوت بالذات اور نبوت بالعرض کی دو قسمیں بیان کیں۔

جن اقسام کا قرآن وحدیث میں کوئی اشارہ تک موجود نہیں ہے اور پوری اُمت میں سے

---

[1] (الوسواس، ص 57.58)

اس سے پہلے نہ کسی نے نبوت کی یہ دو قسمیں دیکھی نہ سنی، بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر نانوتوی صاحب سے قبل تک پوری اُمت اس عقیدہ پر قائم رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ عزوجل نے ہر طرح کی نبوت ورسالت ختم فرمادی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بلا استثناء آخری نبی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ کوئی نبی و رسول پیدا ہوا اور نہ ہی ہوگا۔

جس طرح دوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ اسی آیت خاتم النبیین کو بطور دلیل پیش کیا جاتا رہا جس کے معنی آخر النبیین کیے اور سمجھے جاتے رہے، مگر نانوتوی صاحب نے سترہ طریقوں سے آیت خاتم النبیین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیین ہونے کو باطل کیا ہے، جیسا کہ فقیہ الہند، مفتی شریف الحق امجدی رحمۃ اللہ علیہ رقم فرماتے ہیں، ملاحظہ ہوں:

(۱) خاتم النبیین کے معنی آخری نبی ہونا، ناسمجھ عوام کا خیال ہے۔ واضح ہو کہ یہاں اس عبارت میں عوام کے مقابلے میں اہل فہم بولے ہیں جس سے متعین ہے کہ عوام سے مراد ناسمجھ لوگ ہیں۔

(۲) اسے خیال بتایا۔ عقیدہ نہیں۔ خیال کے معنی وہم، گمان، رائے کے ہیں اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ خاتم النبیین کے معنی آخری نبی عقیدہ نہیں جو قطعی، یقینی، غیر متزلزل ہوتا ہے، بلکہ عوام کالانعام کی رائے ہے جو انہوں نے ازخود قائم کرلی ہے۔ قرآن واحادیث واقوال سلف سے ثابت نہیں۔

(۳) آخری نبی ہونے کو مقام مدح میں یعنی تعریف کے موقعے پر ذکر کرنا صحیح نہیں۔ اور یہ آیت کریمہ مقام مدح میں ہے اس لئے اس آیت میں خاتم النبیین آخری نبی کے معنی میں نہیں اس کا صاف صاف مطلب یہ ہوا کہ آخر الانبیاء ہونے میں کوئی مدح (تعریف) نہیں، کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض۔

(٤)اس آیت کو مقام مدح نہ مانیں۔اور خاتم النبیین کو اوصاف مدح میں سے نہ مانیں تو خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہونا درست ہوسکتا ہے مگر چونکہ یہ آیت مقام مدح ہے اور خاتم النبیین وصف مدح ہے اس لئے اس آیت میں خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہونا درست نہیں۔

(٥)اگر خاتم النبیین کے معنی آخری نبی مراد لیں گےتو خدا کے بیہودہ گو لغو گو ہونے کا وہم ہوگا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ آخری نبی ہونا بیہودہ،لغو وصف ہے جسمیں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات اور نہ بالعرض۔

(٦)آخری نبی ہونا۔قدوقامت وغیرہ ایسے اوصاف میں ہے جنہیں فضائل میں کچھ دخل نہیں۔اس کا صاف صاف بالکل واضح غیر مبہم یہ معنی ہوا کہ آخر الانبیاء ہونے میں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض۔

(٧)اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی مانیں گےتو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقصان قدر کا احتمال لازم آئے گا یعنی یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ کم ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ آخری نبی ہونا ناقص وصف ہے جسمیں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض۔

(٨)آخری نبی ہونا ایسے ویسے یعنی معمولی درجے کے لوگوں کے اوصاف کی طرح ہو اس کا بھی حاصل یہی ہے کہ آخری نبی ہونے میں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض

(٩)اگر خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین لیں گےتو اس آیت کے پہلے والے جملے اور اس میں تناسب نہ رہیگا۔

(١٠)ایک کا دوسرے پر عطف درست نہ ہوگا۔

(١١)ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو مستدرک بنانا صحیح نہ ہوگا۔

(۱۲) اللہ کے کلام معجز نظام میں بے ربطی بے ارتباطی لازم آئے گی۔
(۱۳) نبوت کے جھوٹے دعویداروں کے اتباع کو روکنے کے لئے اس آیت میں خاتم النبیین نہیں فرمایا گیا اگر یہ روکنا مقصود ہوتا تو ضرور خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہوتے مگر یہ روکنا اس سے مقصود نہیں اس لئے اس آیت میں خاتم النبیین کے آخر النبیین معنی نہیں۔
(۱٤) اس کا یہ موقع نہیں اس کے بیسیوں اور موقعے تھے۔
(۱۵) آخری نبی ہونے پر بناء خاتمیت نہیں کسی اور بات پر ہے۔ خاتم النبیین کے معنی آخری نبی نہیں اس پر نانوتوی صاحب نے ابتداء ہی میں اکٹھے مسلسل پندرہ دلائل قائم کر دیئے ہیں مگر ان جیسے نکتہ رس، دقیقہ آفریں، محقق، مدقق کا اشہب قلم اسی پر قناعت نہیں کرتا بلکہ بڑھ کر اور جولانی دکھاتا ہے صفحہ 4 پر ہے
" سو اسی طور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کو تصور فرمائیے یعنی آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض۔ اوروں کی نبوت آپکا فیض ہے پر آپ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں"۔
اب بات بالکل صاف ہوگئی اور اس کا بھی فیصلہ ہوگیا کہ جب خاتم النبیین کے معنی آخری نبی نہیں تو آخر اس کے کیا معنی ہیں۔ اور جب یہ بناء خاتمیت نہیں تو اور کیا ہے۔ نانوتوی صاحب نے اپنی اعلی فیاضی کا ثبوت دیتے ہوئے وہ بھی بتادیا کہ خاتم النبیین کے معنی نبی بالذات کے ہیں اور بناء خاتمیت بالذات نبی ہونے پر ہے۔
(۱٦) مگر اس وقت نانوتوی صاحب کا بحر فیض پوری طغیانی پر ہے تحقیقات و تدقیقات کے موتی لٹاتے ہوئے صفحہ 14 پر رقمطراز ہیں:

" غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جاوے جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا ، بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے"۔

(۱۷)اور جب دریائے سخاوت کی موجیں اور تند و تیز ہوئیں تو صفحہ 28 پر یہ درنایاب عطا فرمایا:

" اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئیگا چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے"۔

یہ کل سترہ وجوہ ہوئے جن سے نانوتوی صاحب نے اپنا یہ عقیدہ ثابت کیا ہے کہ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین نہیں بلکہ نبی بالذات کے ہیں، نیز یہ بھی واضح کر دیا کہ نبی بالذات ہونے کو آخری نبی ہونا کسی طرح لازم نہیں۔

نانوتوی کی بیان کردہ قسموں کا رد نہ صرف یہ کہ علمائے اہل سنّت نے فرمایا بلکہ انہی آل دیوبند کے محدث کشمیری نے بھی واضح الفاظ میں کیا جس کا تذکرہ ہم نے اپنے پہلے رسالہ میں بھی کیا تھا جس سے موصوف نے نہ صرف نظر پھیریں بلکہ بند ہی کر لی تھیں اور اس میں بھی شروع میں ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال موصوف کہتے ہیں کہ ”ہم اس روایت (اثر) کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل و مناقب اور شان میں شمار کرتے ہیں“۔

کیوں! صرف اس لئے کہ اُن کے حجۃ اللہ فی الارض نے اس اثر کی بنیاد پر خاتم النبیین کے ایک نئے معنی کشید کرنے کے لیے استدلال کیا ہے ورنہ موصوف بھی مانتے ہیں کہ اس اثر کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے۔

پس جس فضیلت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے لیے بیان فرمائیں اور آئمہ اسلام اس

کو ذکر کریں اور بظاہر یہ اثر اس کے خلاف ہے تو تسلیم وہی ہوگی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لیے خود بیان فرمائی ہے۔

آخری نبی ہونا باعث فضیلت

پس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری نبی ہونا جو کہ فضیلت وشان کا حامل تھا اس کو رد کرتے ہوئے نانوتوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے''۔[۱]

حدیث مبارکہ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ "[۲]۔

ہم انہی کے مفتی اعظم پاکستان وسابق دار العلوم دیوبند محمد شفیع صاحب کا کیا گیا ترجمہ نقل کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

" ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

[۱] (تحذیر الناس، ص3)

[۲] (صحیح مسلم، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، برقم523)

وسلم نے فرمایا کہ: مجھے تمام انبیاء پر چھ باتوں میں فضیلت دی گئی ہے: اوّل یہ کہ مجھے جوامع الکلم دیئے گئے اور دوسرے یہ کہ رُعب سے میری مدد کی گئی (یعنی مخالفین پر میرا رُعب پڑ کر ان کو مغلوب کر دیتا ہے)، تیسرے میرے لئے غنیمت کا مال حلال کر دیا گیا (بخلاف انبیائے سابقین کے کہ مال غنیمت اُن کے لئے حلال نہ تھا، بلکہ آسمان سے ایک آگ نازل ہوتی تھی جو تمام مال غنیمت کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی تھی، اور یہی جہاد کی مقبولیت کی علامت سمجھی جاتی تھی)، اور چوتھے میرے لئے تمام زمین نماز پڑھنے کی جگہ بنا دی گئی (بخلاف اُمم سابقہ کے کہ ان کی نماز صرف مسجدوں ہی میں ہوسکتی تھی) اور زمین کی مٹی میرے لئے پاک کرنے والی بنا دی گئی (یعنی بوقت ضرورت تیمم جائز کیا گیا جو کہ پہلی اُمتوں کے لئے جائز نہ تھا)، پانچویں میں تمام مخلوق کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں (بخلاف انبیائے سابقین کے کہ وہ خاص خاص قوموں کی طرف کسی خاص اقلیم میں ایک محدود زمانہ تک کے لئے مبعوث ہوتے تھے)، چھٹے یہ کہ مجھ پر انبیاء ختم کر دیئے گئے"۔ [1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتنے واضح الفاظ میں فرما رہے ہیں کہ مجھے اللہ عزوجل کی طرف سے دی گئی فضیلتوں میں سے ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ مجھ پر سلسلہ نبوت ختم کر دیا گیا مگر نانوتوی صاحب اور اُن کے ہمنوا ہیں کہ انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نبی ہونے میں کچھ فضیلت نظر نہیں آ رہی۔

اب انہی کے مفتی اعظم پاکستان وسابق دار العلوم دیوبند محمد شفیع صاحب کی سن لیجئے، انہوں نے مواہب لدنیہ کے حوالہ سے لکھا کہ:

---

[1] (ختم نبوت، ص264.265)

”حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت فرطِ غم سے اوّل حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ ص کی وفات ہی سے انکار کرتے رہے، پھر جب حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے سمجھایا تو قلق واضطراب میں ایک طویل کلام کے ذیل میں فرمایا:

بأبی أنت و أمی یا رسول اللہ ! قد بلغ من فضیلتک عندہ أن یبعثک اخر الأنبیاء و ذکرک فی أولھم فقال تعالی : اذ أخذنا من النبیین میثاقھم و منک و من نوح۔ (مواھب ج۲ص۴۹۶)

ترجمہ: یا رسول اللہ ! میرے ماں باپ آپ ص پر قربان ہوں، آپ ص کی فضیلت اللہ کے نزدیک اس درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ آپ ص کو سب انبیاء کے بعد بھیجا اور آپ ص کا ذکر سب سے پہلے فرمایا، کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ: جب ہم نے انبیاء سے عہد لیا اور آپ ص سے اور نوح (علیہ السلام) سے“۔ [1]

حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ جس بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت وشان بتا رہے ہیں نانوتوی صاحب اور اُن کے ہمنوا اس کو فضیلت وشان ماننے کو تیار نہیں تو پھر جس کو وہ اپنے زعم باطل میں شان وفضیلت سمجھ رہے ہیں جس کو آئمہ اسلام میں سے کسی نے بھی فضیلت وشان نہیں بتایا اس کو ہم فضیلت وشان ماننے کو تیار نہیں ہیں۔

مزید ملاحظہ فرمائیں یہی مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں کہ:

”اور علم عقائد کی معروف ومعتمد کتاب جوہرۃ التوحید میں ہے:

وخص خیر الخلق أن قد تمما

---

[1] (ختم نبوت، ص382.383)

به الجميع ربنا وعمما

ترجمہ: ہمارے پروردگار نے خیر الخلائق یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خصوصیت دی کہ انبیاء کو آپ ص پر ختم کر دیا، اور آپ ص کی بعثت تمام جن وانس کے لئے عام کردی"۔ [۱]

ثانیا: اُلٹے کان پکڑ کر موصوف نے ہماری بات کی تائید تو کردی کہ بعض اوقات باعتبار سند کوئی روایت صحیح ہوتی ہے مگر باعتبار متن وہ شاذ و معلول ہوتی ہے یونہی باعتبار سند کوئی روایت ضعیف ہوتی ہے مگر اس کا متن محدثین وفقہاء کے نزدیک درست ہوتا ہے۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ سے یہی بات نقل کی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ:

"وَقَالَ الصَّابُونِي هَذَا حَدِيث غَرِيب الْإِسْنَاد والمتن فِي المعجزات حسن"۔ [۲]

"اور علامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: یہ حدیث باعتبار سند غریب ہے، اور باعتبار متن معجزات میں حسن ہے"۔

اعتراض: جہالت ہی جہالت کی سرخی قائم کرنے کے بعد موصوف نے لکھا کہ: "ماقبل میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ محدث عصر صاحب اور ان کی پارٹی اس اثر کو ضعیف ثابت کرنے پر تلی ہوئی ہے جبکہ حیرت کی بات ہے اس اثر کو ضعیف ماننے کے بعد محدث عصر اسی اثر کے متعلق لکھتے ہیں: "سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کردہ ایک قول کی تصحیح کو ثابت کرنے کی سعی لاحاصل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ناعاقبت

---

[۱] (ختم نبوت، ص405)

[۲] (الخصائص الکبری 1\91، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔ وتحت الرقم 253 بتخریجی)

اندیش ابھی تک قرآن مجید فرقان حمید میں موجود صریح حکم اور معنوی اعتبار سے احادیث متواترہ کی موجودگی کے باوجود اپنے ناپاک عزائم یعنی خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد مصطفی احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کو کتب اسلامیہ میں مروی بعض غیر ثابت شدہ اقوال کے تحت مشکوک قرار دینے کی کوششوں میں نہ صرف مصروف ہیں بلکہ اُمت مسلمہ کے ایک اتفاقی واجماعی مسئلہ کو مشکوک واختلافی بنانے کے درپے ہیں''۔(المقباس،ص 3)
اب ککوئی اس جاہل سے پوچھے کہ حدیث کے ضعیف ہونے اور ثابت شدہ نہ ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔مگر یہ دونوں کو ایک ہی سمجھ رہا ہے ''۔[1]

جواب: اولا: جناب! ہم کوئی بے اصولی اور ضد وتعصب کی بنیاد پر اس کی ضعیف ہونے کی بات نہیں کر رہے ہم تو اُصول وضوابط محدثین کے پیش نظر اس کے ضعیف اور ناقابل اعتبار ہونے کی بات کر رہے ہیں جس پر ہمیں آنجناب کے گھریلو شیوخ سے بھی تائید حاصل ہے جیسا کہ پیچھے ذکر ہو چکا اور آگے بھی آئے گا ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیا: موصوف کے قول کے مطابق راقم الحروف کا ضعیف ثابت کرنے کے باوجود اس کو غیر ثابت شدہ کہنا جہالت کی دلیل ہے مگر موصوف راقم الحروف پر اعتراض وارد کرتے کرتے خود اپنی جہالت کا ثبوت فراہم کر گئے کیونکہ موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں اس اثر کو مدرک بالقیاس نہ ہونے کی وجہ سے حکمی مرفوع ثابت کرنے کی کوشش بھی کی تھی اور آئمہ اُصول کے نزدیک جب کسی بات کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت صحیح نہ ہو تو اس کے لئے اکثر "**لم یثبت**" کے لفظ استعمال کیے جاتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ جب کوئی مجروح راوی کسی بات کو ذکر کرے اور ثقہ راوی وہ بیان نہ کرے تب بھی اس کے لئے ضعیف غیر ثابت شدہ کے لفظ استعمال کیے جا سکتے ہیں، آیئے ضعیف کے لئے

---

[1] (الوسواس،ص59)

بھی غیر ثابت کے الفاظ کتب آئمہ میں ملاحظہ ہوں:

(۱) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ" مشکاۃ المصابیح " کی شرح کرتے ہوئے" کتاب الایمان والنذور، فصل اول، (38\7)" میں لکھتے ہیں کہ:

"وعن الثانی أنه حديث ضعيف لم يثبت عند الثقات"

(۲) اوراسی بات کو علامہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے" مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح کتاب الایمان والنذور، فصل اول، (546\6)" میں ذکر کیا ہے۔

(۳) ضعیف ہونے کے باوجود غیر ثابت شدہ کہنا جہالت کی دلیل ہے تو علامہ عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بھی اظہار خیال فرمائیں جو فقہ حنفی کی مشہور ومعروف کتاب "الھدایہ" کی شرح "البنایہ" میں صاحب ہدایہ کے قول: "**ومایروی فیه ضعیف**" کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أي الذی روی فی أن الجار إلى أربعين دارا حديث ضعيف لم يثبت." [1]

(٤) یونہی صدر الدین علی بن علی بن ابی العز حنفی رحمۃ اللہ علیہ [**التنبيه على مشكلات الهداية** 4\32، و 5\652] پر فرماتے ہیں کہ:

"فجوابه: أنه حديث ضعيف لم يثبت"..... "وإنما ورد عن علی رضی الله عنه من طريق ضعيف لم يثبت"۔

(٥) امام ابوداود طیالسی اپنی" مسند [2\462]" اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہما اپنی" سنن کبری [2\10]" میں ایک روایت اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں جو کہ شدید ضعیف ہے مگر جب امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی روایت کو" معرفۃ السنن والآثار [1\485]" میں ذکر

---

[1] (البنایہ فی شرح الھدایہ، 12\578)

کیا تو فرمایا:

"حَدِيثٌ ضَعِيفٌ لَمْ يَثْبُتْ فِيهِ إِسْنَادٌ"۔

اور یونہی علامہ ابن اثیر الجزری رحمۃ اللہ علیہ نے مسند الشافعی کی اپنی شرح الشافعی [464\1] میں اسی بات کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرمایا ہے۔

(٦) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ ہی ایک روایت کے متعلق "المدخل الی السنن الکبری [163]" پر فرماتے ہیں:

"هَذَا حَدِيثٌ مَتْنُهُ مَشْهُورٌ, وَأَسَانِيدُهُ ضَعِيفَةٌ, لَمْ يَثْبُتْ فِي هَذَا إِسْنَادٌ وَاللهُ أَعْلَمُ"۔

اعتراض: ہم نے کب کہا کہ ہم نے پوری تبیان القرآن نقل کرنے کا التزام کیا ہے یا ہم نے کب کہا کہ سعیدی صاحب اس اثر کو متنا صحیح مانتے ہیں کہ ہم جرح نقل نہ کرنے پر خیانت کے مرتکب ٹھہرے (ٹھہرے)؟۔ ہم اپنے ہی مطلب کی عبارتیں نقل کریں گے اس میں گناہ کیا ہے؟ کیا ہم محدث عصر کے مطلب کی عبارتیں بیان کرنا شروع کر دیں؟ کیا احمقانہ اعتراض ہے۔ [1]

جواب: اولا: ہم نے کب کہا کہ آنجناب پوری "تبیان القرآن" نقل کرتے تو خائن نہ بنتے بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ جس علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ کی تم دو لائن نقل کر رہے ہو اس کو تو پورا نقل کرتے اگر تمہارا یہ عمل دُرست ہے تو ذرا اپنے نام نہاد امام اہل سنّت گکھڑوی کی بھی سُن لو، اُس نے اسی طرح کرنے والے کے متعلق لکھا ہے کہ:

"اس کتابچہ میں حوالوں کے نقل کرنے میں جو خیانت اور قطع و برید کی گئی ہے، راقم اثیم نے اپنی ساٹھ سالہ زندگی میں ایسے مختصر کتابچہ میں اس کی مثال اور

---

[1] (الوسواس، ص 59)

کہیں نہیں دیکھی اور اس میں سر اور دُم بریدہ حوالوں سے جو اپنی پسند کے معانی اور مطالب کشید کئے گئے ہیں وہ اہل علم کے دیکھنے کے قابل ہیں‘‘۔ [1]

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ " تبیان القرآن " سے نقل کرتے ہوئے آنجناب نے بھی اسی طرز کو اختیار کیا کہ صرف اپنی پسند و مطلب کو سہارا دینے والے چند الفاظ تو نقل کر دیئے آگے اصل وجہ جس کی بنیاد پر انہوں نے اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی عقلی اور شرعی مانع نہیں سمجھا اس کو چھپا دیا جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ " المقیاس " اور اس تحریر کے بھی سابق اوراق میں تذکرہ کیا ہے۔

ثانیا: علامہ سعیدی صاحب نہ صرف اس اثر کے متن پر اشکال ہونے کی بات کر رہے ہیں بلکہ وہ اس کے سندا بھی صحیح ہونے کے متعلق کافی اختلاف کا تذکرہ بھی فرما رہے ہیں جیسا کہ ذکر ہوا۔

ثالثا: جی جناب! آپ اپنے ہی مطلب کی عبارتیں نقل کریں ہم اس مسئلہ میں جواب دینے کو حاضر ہیں مگر سر اور دُم بریدہ نقل کریں گے تو خائن ضرور قرار پائیں گے۔

رابعا: آنجناب جیسے سارق سے ہم اپنے مطلب کی عبارات دیکھ کر بھی یقین کرنے کو تیار نہ ہونگے جب تک خود اُن کو نہ دیکھ لیں، جس کی زحمت جناب برداشت کرنا گوارہ نہیں کرتے جس کی مثالیں ذکر ہو چکیں۔

خامسا: الحمد للہ! ہمیں کسی سارق سے اپنے مطلب کی عبارتیں لینے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اللہ رب العزت کے فضل و کرم سے ہم سارقین کے مقام سرقہ سے نہ صرف کافی حد تک واقفیت حاصل کر چکے ہیں بلکہ اُن مسائل کے اصل متعلقات کو بھی جانتے ہیں اللہ عز و جل کی توفیق کے ساتھ۔

---

[1] (سماع موتی 15)

اعتراض: ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ علماء نے اس اثر کی تصحیح کی ان اقوال کو نقل کیا اور الزامی انداز میں علامہ غلام رسول سعیدی کی کتاب سے حوالے نقل کیئے کہ ان علماء کی تصحیح کو خود سعیدی صاحب نے بھی نقل کیا ہے اور ہم نے اس میں کوئی خیانت کی ہو تو ہم کو الزام دینے کا حق ہے باقی سعیدی صاحب نے اس سے متعلق جرح نقل کی ہے تو وہ ہماری مبحث ہی سے خارج ہے جرح تو بعض دیگر کتب میں بھی ہے اس کو بھی ہم نے نقل نہیں کیا البتہ ہمارا اعتراض کہ اس اثر کی تصحیح کرنے والوں کو رضا خانی حضرات ختم نبوت کے منکر سمجھتے ہیں اور المقباس میں بھی اس کا کھل کر اقرار کیا لہذا یہ تمام علماء معاذ اللہ ختم نبوت کے منکر ٹھرے (ٹھہرے) اس بات کو محدث عصر شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے۔ [1]

جواب: اولا: جناب من! اگر راقم الحروف الامن والعلی کی تخریج میں حدیث کا حوالہ ذکر کرتے ہوئے مستدرک حاکم کا حوالہ نقل کرے (اور حکم تصحیح کو بوجہ اختلاف ترک بھی کر دے) اور اس کے ساتھ مستدرک کی تلخیص ذہبی میں موجود حکم کو ذکر نہ کرے تو آپ کے نزدیک انصاف و دیانت کا خون کرنے والا اور دورنگی کرنے والا قرار پاتا ہے اور آنجناب ایک ہی کتاب میں ایک ہی اثر کے متعلق موجود تصحیح اور جرح میں سے صرف تصحیح کو لیتے چلیں اور موجود الفاظ تجریح کو اُڑاتے چلیں تو امانت و دیانت عدل وانصاف کے مجسمہ قرار پائیں گے؟۔

ثانیا: جناب جب آپ کی مبحث کا تعلق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے اور اسی کے متعلق دونوں باتیں ہیں یعنی قول تصحیح و تجریح خواہ اس کا تعلق روایت سے ہو یا درایت سے، جن کا قائل بھی ایک ہی ہے تو ان میں سے ایک لے لینا اور دوسری ترک کر دینا اگر مورد الزام نہیں تو راقم الحروف کو دوسری کتاب سے حکم نقل نہ کرنے پر دیانت وانصاف کا

---

[1] (الوسواس، ص59)

خون کرنے والا جیسے طعن کرنا لازما بیجا ہی نہیں مردود قرار پائے گا۔

ثالثا: موصوف سے فون پر ہونے والی گفتگو جس میں موصوف بار بار ہم سے مطالبہ کرتے رہے کہ اس اثر کی تصحیح کرنے والوں پر کفر کا فتوی لگاؤ اور اپنے اس رسالہ میں یہ لکھنا کہ:

''البتہ ہمارا اعتراض کہ اس اثر کی تصحیح کرنے والوں کو رضا خانی حضرات ختم نبوت کے منکر سمجھتے ہیں''۔

اس بات کی طرف مشیر ہے کہ موصوف جہالت کے اعلی درجہ کا حامل ہے کیونکہ کسی بھی خبر واحد کی تصحیح اور تضعیف کا تعلق ظن کے ساتھ ہے جس کی وجہ سے کسی کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ تصحیح ثابت کرنے والوں کا دارومدار بھی ظن پر اور تضعیف ثابت کرنے والوں کا دارومدار بھی ظن پر جن میں کسی کے منکر پر بھی کفر کا فتوی نہیں لگایا جا سکتا۔

رابعا: موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں تین علماء اہل سنت سے ان کے اقوال نقل کئے تھے جن کے متعلق شیر مادر سمجھ کر ہضم کرنے کی بات کر رہے ہیں ان کے متعلق عرض کرتا چلوں کہ سید تبسم شاہ بخاری صاحب مدظلہ العالی نے پوری کتاب تحذیر الناس کے رد میں ترتیب دی ہے اور نانوتوی نے چونکہ اثر ابن عباس کو اپنے ظاہر مفہوم پر رکھا ہے لہذا سید تبسم شاہ بخاری صاحب مدظلہ العالی کی عبارت کا تعلق اثر ابن عباس کے ظاہر مفہوم کی صحت کے متعلق ہے نہ کہ سند کے متعلق اگر دیوخانی کے پاس اثر ابن عباس کی سند کے متعلق سید تبسم شاہ بخاری صاحب مدظلہ العالی کی کوئی عبارت ہے تو پیش کریں ورنہ خواہ مخواہ لوگوں کو مغالطہ دے کر گمراہ نہ کریں۔

مولانا محمد حسن علی رضوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے یہ عبارت پروفیسر محمد ایوب سے نقل کی جنہوں نے احسن نانوتوی کے متعلق پوری کتاب لکھی ہے اگر دیوخانی صاحب ذرا تکلیف کر کے مزید ایک صفحہ مطالعہ فرما لیتے تو شاید انہیں اعتراض کی زحمت نہ

کرنا پڑتی مگر چونکہ دیوبندیوں کا سارا مذہب جھوٹ اور دھوکہ دہی پر مبنی ہے لہذا انہیں تحقیق ومطالعہ کی کیا ضرورت ہے بس جہاں انہیں موقعہ ملتا ہے وہ اپنا مذہبی فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ بہرحال یہ عبارت پروفیسر محمد ایوب کی ہے مولانا محمد حسن علی رضوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے ان کی کتاب کا حوالہ بھی لکھا ہے ملاحظہ فرمائیں صفحہ 452اور خود دیوخانی صاحب پروفیسر صاحب کی کتاب مولانا محمد احسن نانوتوی ص 88.89 کو ملاحظہ کر کے حوالے کی مطابقت کر سکتے ہیں۔

نوٹ: راقم الحروف نے دونوں بزرگوں یعنی سید تبسم شاہ بخاری اور مولانا محمد حسن علی رضوی حفظہما اللہ تعالی سے اس بارے میں نہ صرف بات کی بلکہ دونوں کے متعلق ذکر کردہ عبارات کو بھی اُن کی سماعتوں کی نظر کیا جس پر انہوں نے نہ صرف اعتماد کا اظہار فرمایا بلکہ اپنی نہایت ہی قیمتی دعاؤں سے بھی نوازا۔

دیوخانی صاحب نے صاحبزادہ غلام نصیر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل مضمون شاید نہیں بلکہ یقیناً نہیں پڑھا ورنہ انہیں بے محل عبارت پیش کرنیکی جرات نہ ہوتی۔

صاحبزادہ صاحب کی عبارت کا تعلق بھی اثر ابن عباس کے مضمون سے ہے نہ کہ سند کے متعلق چنانچہ وہ آگے چل کر خود وضاحت فرماتے ہیں کہ: اس اثر میں تو حضور علیہ السلام کی مثل چھ نبی تسلیم کئے گئے ہیں اور ظاہر مفہوم کے لحاظ سے ختم نبوت کے منافی ہے اور مصنف تحذیر الناس نے اس کو صحیح تسلیم کر کے آیت میں تاویل کردی اور اس کا جو منقول متواتر معنی تھا اس کو خیال عوام قرار دیا جب مصنف تحذیر الناس اس اثر کے مضمون کو صحیح سمجھتے ہیں تو وہ ختم زمانی کے قائل کیسے ہیں (عبارات اکابر کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ، ص ۲۰۲) اس سے صاف ظاہر ہے کہ صاحبزادہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ اثر ابن عباس جو مفہوم کے لحاظ سے ختم نبوت کے منافی ہے اور مصنف تحذیر الناس اس اثر کا مضمون صحیح سمجھتے ہیں تو وہ ختم نبوت زمانی کے قائل کیسے رہے۔

اور نانوتوی صاحب اس اثر کے ظاہر مفہوم کے ہی قائل تھے کیونکہ انہوں نے اس اثر کے ظاہر مفہوم کی تاویل وتوجیہ نہیں کی بلکہ آیت قرآنی کے منقول متواتر معنی کی ایسی تاویل (بلکہ تحریف) کی جس سے ختم نبوت کا انکار لازم آتا ہے پس اگر نانوتوی صاحب اس اثر کے ظاہر مفہوم کے قائل نہ ہوتے تو وہ آیت قرآنیہ کا غلط مفہوم بیان کرنے کی بجائے اثر ابن عباس کی تاویل وتوجیہ کرتے مگر انہوں نے ایسا نہ کیا اور جو بات صاحبزادہ صاحب نے لکھی تھی وہ بات تو خود دیوخانی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں چنانچہ لکھا کہ: اس (اثر) کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے۔ (سابقہ مضمون، ص20، والوسواس، ص9)۔ پھر اعتراض کس بات کا ہے؟

الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

صاحبزادہ صاحب کی عبارت کو اثر ابن عباس کی سند سے متعلق کرنا سراسر ظلم وستم ہے۔

اعتراض: عجیب جہالت وکوڑھ مغزی ہے ہم نے حسن لذاتہ ولغیر ذاتہ کی اصطلاحات کا انکار کب کیا ہے؟ جو آپ ہمارے اکابر سے انہیں منوانا چاہ رہے ہیں ہم تو کہہ رہے ہیں کہ اس پر بعض نے حسن کا اطلاق کیا ہے اور یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ متقدمین کے ہاں حسن کا اطلاق صحیح پر بھی ہوتا ہے ہم بات متقدمین کی کر رہے ہیں اور آپ جواب متاخرین سے دے رہے ہیں۔ اسے کہتے ہیں محدث عصر۔ [1]

جواب: اولا: متقدمین میں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے تو حسن کے متعلق ذکر سابقہ اوراق میں ہو چکا نہ جانے موصوف کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ مگر ہم انہی کے امام اہل سنت سے ذکر کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

”حضرات محدثین کرامؒ کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد

---

[1] (الوسواس، ص60)

فاصل ۳۰۰ ھ ہے اور حضرات فقہاء عظام کے نزدیک امام شمس الائمہ الحلوانیؒ المتوفی ۴۵۶ ھ''۔(لسان المیزان،ص۸ ج۱،ص۳۹۶ ج۵،فوائد بہیۃ 241)[1]

ثانیا: موصوف نے جن آئمہ وعلماء سے تصحیح نقل کی ان میں سب سے مقدم امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کی ولادت 321ھ ہے اور وفات 405ھ ہے جبکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے تلامذہ میں سے ہیں اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ساتویں اور آٹھویں صدی کے بزرگ ہیں۔ان کے امام اہل سنّت کی بیان کردہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد کے مطابق تو ان میں سے کوئی ایک بھی متقدمین میں سے نہیں ہیں پس موصوف کا لکھنا کہ:''ہم بات متقدمین کی کررہے ہیں''۔اس کے اپنے امام کے قول کے مطابق جھوٹ ہے۔

ثالثا: موصوف کے مطابق (کچھ افاضہ سے) دیوخانی صاحب ہمارے اعتراض کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کرنے کی کوشش میں ہیں مگر یاد رہے کہ اس کا حلق سے اُترنا مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگا۔راقم الحروف نے لکھا تھا کہ:

''ساجد خان کے اس جواب کو پڑھ کر وہ کہاوت یاد آگئی کہ''کہو کھیت کی سنے کھلیان کی''بات تھی امام ذہبی کی تحسین کی اور بات کررہا ہے کہ امام حاکمؒ کا تو عام صنیع ہی یہی ہے کہ وہ صحیح پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں''۔مناظر اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں؟۔

پاگل پن اور کوڑھ مغزی

اعتراض: موصوف نے اعتراض کی سرخی قائم کرنے کے بعد لکھا کہ:''موصوف نے صفحہ 63،62 پر یہ کوڑھ مغزی کی کہ حدیث کیلئے شذوذ سے پاک ہونا ضروری ہے۔جواب: اس کے ہم کب منکر ہیں؟ لیکن ہم ماقبل اپنے مضمون میں وضاحت کرچکے ہیں کہ شاذ دو قسم پر ہے ایک مردود دوسری مقبول یہ روایت شاذ مقبول کی قسم سے ہے۔اور محدث عصر نے جو

[1] (ارشاد الشیعہ،ص19.20)

دو صفحات میں شاذ کی تعریف نقل کی وہ شاذ مردود کی قسم سے ہے اس کے ہم کب منکر ہیں؟۔ [۱]

جواب: اولا: جی بالکل! پاگل ہمیشہ دوسروں کو پاگل کہتا اور سمجھتا ہے آنجناب کوڑھ مغزی کے مرض کی جس انتہاء پر پہنچ چکے ہیں واقعتاً آپ کا ایسے الفاظ کسی کے لئے استعمال کرنا کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے، اگر آپ میں فہم وفراست کی رمق بھی باقی ہوتی تو ایسی لایعنی باتوں کا صدور واقع نہ ہوتا۔

اللہ کے بندے! ہم نے تو اُصول محدثین کے مطابق ذکر کیا تھا کہ صحیح حدیث کے لئے شذوذ اور علل خفیہ سے پاک ہونا بھی شرط ہے جس پر دوسرے حوالوں کے ساتھ تمہارے ہی بزرگ کی واضح ترین عبارت بھی نقل کی تھی کہ آنجناب کے محدث دار العلوم دیوبند پالن پوری صاحب لکھتے ہیں کہ:

> ''صحیح لذاتہ'' وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل (ثقہ یعنی معتبر) ہوں، اور حدیث شریف کو سند کے ساتھ خوب اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور اس کی سند متصل ہو (یعنی سند میں سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اور اسناد میں کوئی علت خفیہ (پوشیدہ) نہ ہو اور وہ روایت شاذ بھی نہ ہو۔ [۲]

مگر تمہیں اپنی دیدہ کوری کی وجہ سے وہ ساری گفتگو کوڑھ مغزی معلوم ہوئی جس کی وجہ صرف اور صرف یہی ہے کہ یہ بات تم پر بھی واضح ہو چکی ہے کہ شاذ ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں علل خفیہ بھی پائی جاتی ہیں جن سے پاک ثابت کرنا تیرے بس کی بات نہیں تھی اس لئے اندھے کو اندھیرے میں دور کی سوجھی اور اسے کوڑھ مغزی کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کی مگر یاد رہے کہ ایسے جان چھوٹنے والی نہیں ہے۔

---

[۱] (الوسواس، ص 60)

[۲] (تحفۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ثانیا: آنجناب کی کوڑھ مغزی کی دلیل ہمیں کوئی اور بیان کرنے کی ضرورت نہیں صرف تمہارا یہ لکھنا ہی کفایت کرتا ہے کہ: ''اور محدث عصر نے جو دو صفحات میں شاذ کی تعریف نقل کی وہ شاذ مردود کی قسم سے ہے''۔

ہمارے رسالہ ''المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما'' کے صفحہ 62 اور 63 پر موجود عبارات کو دوبارہ دیکھ اس میں شاذ کی تعریف کون سی ہے؟۔

صفحہ (62) حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ:

"وخبر الآحاد: بنقل عدل، تام الضبط، متصل السند غير معلل ،ولا شاذ، هو الصحيح لذاته"۔ [۱]

اور ''خبر آحاد'' اچھی طرح محفوظ کرنے والے، معتبر راوی کے بیان کرنے سے، سند متصل کے ساتھ، جو معلول بھی نہ ہو اور شاذ بھی نہ ہو یہی (حدیث) صحیح لذاتہ ہے۔

اس کے بعد پالن پوری کی عبارت جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے، اس کے بعد: حافظ ابن کثیر، ابوالفداء اسمعیل بن عمر الدمشقی (م ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں کہ:

"أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا"۔ [۲]

یعنی صحیح حدیث اس مسند حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند عادل و ضابط راویوں کی سند کے ساتھ آخر تک متصل ہو اور وہ شاذ و معلول بھی نہ ہو۔

---

[۱] (نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، ص ۲۵-۲۶، نور محمد اصح المطابع، آرام باغ، کراچی)

[۲] (اختصار علوم الحدیث)

صفحہ(63)امام ابوعمر وعثمان بن عبدالرحمن الشہر وزی المعروف ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ (م ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں کہ:

"أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ،ولا معللا"۔ [۱]

امام شرف الدین الطیبی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

"الصحيح : هو مااتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة"۔ [۲]

یہ بات اُصول حدیث کی تقریباً تمام کتب اور ساجد خان کے کئی بزرگوں سے نقل کی جاسکتی ہے مگر اختصار کے پیش نظر ہم انہی چند حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ [۳]

صحیح حدیث کی تعریف کو جو شاذ کی تعریف سمجھ اور لکھ رہا ہے اس کی فہم وفراست کی داد دینے کے لئے جبکہ وہ عالم و فاضل ہونے کا بھی مدعی ہو شاید کسی کے پاس الفاظ موجود نہ ہوں، بہرحال یہ ہے جناب کی علمی صلاحیت وقابلیت مگر خواب دیکھتے ہیں محقق ومناظر اسلام بننے کے، سبحان اللہ العظیم۔

دیکھا نہ بھالا، صدقے گئی خالہ

فیصلہ کن مطالبہ اور دندان شکن جواب کی سرخی قائم کرنے کے بعد موصوف نے ہمارے

---

[۱] (مقدمۃ ابن الصلاح فی علوم الحدیث ص ۷۔۸، المطبعۃ القیمۃ۔بمبئ، الھند)

[۲] (الخلاصۃ فی معرفۃ الحدیث ۳۵، المکتبۃ الاسلامیۃ للنشر والتوزیع)

[۳] (المقیاس، ص62.63)

رسالہ ''المقیاس'' کے صفحہ (63) سے ایک عبارت ''ساجد خان کو چاہئے تھا کہ اس اثر کے راویوں کی توثیق ثابت کرتا پھر کہتا کہ یہ فقط ثقہ کی زیادت ہے مگر ہم پیچھے انہی کے فاضل کے حوالہ سے ذکر کر چکے ہیں کہ شریک بن عبداللہ ثقہ نہیں ہے''۔ نقل کرنے کے بعد جواب کی سرخی قائم کرتے ہوئے لکھا کہ: ''شریک کا ثقہ ہونا ہم ماقبل میں ثابت کر چکے ہیں باقی اس اشرفیہ کے فاضل کی ہمارے نزدیک اتنی حیثیت نہیں کہ اس کے قول کو ہمارے خلاف پیش کیا جائے''۔ [۱]

اولا: موصوف کے شریک بن عبداللہ نخعی کی توثیق کے ثبوت میں پیش کیے گئے اقوال کی حیثیت کے متعلق ہم سابق میں ذکر کر آئے ہیں مگر موصوف کا ان پیش کردہ اقوال کے پیش نظر شریک کو ثقہ کہنا اس بات کی وضاحت کے لئے کافی ہے کہ موصوف ''ثقہ'' کی تعریف سے بھی ناواقف ہیں۔

انہی کے مولوی فقیر اللہ اثری صاحب نے لکھا کہ:

> ''علامہ ذھبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **حد الثقة العدالة و الاتقان**۔ ثقہ کی تعریف یہ ہے کہ عادل ہونا اور حفظ وضبط میں کامل ہونا۔ (میزان الاعتدال ترجمہ ابان بن تغلب) علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الثقة من جمع العدالة و الضبط**۔ ثقہ وہ ہے جس میں ضبط وعدالت دونوں جمع ہوں''۔ (تدریب الراوی)۔ [۲]

پس کسی کے ثقہ ہونے کے لئے عدالت وضبط کا کامل ہونا بقول مولوی فقیر اللہ صاحب شرط ہے مگر شریک بن عبداللہ کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

---

[۱] (الوسواس، ص60)

[۲] (خاتمۃ الکلام فی ترک القرأۃ خلف الامام، ص388، مکتبہ حلیمیہ، کراچی)

صدوق، یخطئ کثیرا۔ (تقریب التہذیب، 269) اور سابقہ اوراق میں انہی کے گھر سے چودہ (14) حوالے ذکر ہو چکے، اب بھی اگر موصوف نہ مانے پس جس کو سبق ہی لا نسلم کا پڑھایا گیا ہو اور جس نے زندگی میں اسی کو اپنا رکھا ہو اس کا تو کوئی علاج نہیں۔ مزید تفصیل ان شاء اللہ آئندہ اوراق میں بھی ذکر ہوگی۔

ثانیا: بقول حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ شریک بن عبد اللہ صدوق ہونے کے ساتھ ساتھ بہت زیادہ خطائیں کرنے والا بھی ہے، موصوف کا اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں شریک بن عبد اللہ کی طرف سے بیان کردہ الفاظ کو زیادت سمجھنا اور اس کے قبول کرنے کو ہم پر لازم قرار دینے کی باتیں کرنا اس کی حقیقت بھی ملاحظہ ہو:

آئمہ فن کے قبولیت زیادت کے متعلق جو اقوال ہیں وہاں راوی کا ثقہ ہونا بطور شرط بھی موجود ہے اور شریک بن عبد اللہ ضبط واتقان میں ایسا نہیں کہ اس کو مطلق ثقہ قرار دیا جائے، زیادہ سے زیادہ اقوال محدثین کے پیش نظر اُسے صدوق، بہت خطائیں کرنے والا قرار دیا جا سکتا ہے اور ایسے راوی کی زیادت مقبول نہیں ہوتی، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

> فحاصل کلام هؤلاء الأئمة أن الزيادة إنما تقبل ممن يكون حافظا متقنا حيث يستوي مع من زاد عليهم في ذلك فإن كانوا أكثر عددا منه أو كان فيهم من هو أحفظ منه أو كان غير حافظ ولو كان في الأصل صدوقا فإن زيادته لا تقبل۔ [1]
>
> "پس ان آئمہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اُس حافظ متقن کی زیادت مقبول ہوگی، جسے جماعت کی برابری کی حیثیت ہو اگر زیادت بیان کرنے والے

[1] (النکت علی ابن الصلاح 2\690)

زیادہ نہ ہوں یا ان میں سے کوئی ایسا ہو جو زیادت ذکر کرنے والے سے زیادہ حافظ ہے، یا پھر زیادت بیان کرنے والا غیر حافظ ہو، اگرچہ وہ صدوق ہو تو بھی اس کی زیادت مقبول نہیں ہوگی، اور یہ قول ان آئمہ کے معارض ہے جو مطلقا زیادتی ثقہ کو مقبول کہتے ہیں"۔

پس شریک بن عبداللہ تو ان رواۃ میں سے ہے جن کے ضبط واتقان میں آئمہ فن نے واضح الفاظ میں کلام کیا ہے لہذا اس کو علی الاطلاق ثقہ ثابت کرنا اور اس کی زیادت کو قبول کرنا اصول واقوال محدثین سے ناواقفیت یا چشم پوشی کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

ثالثا: جناب نہ صرف یہ کہ ہمارے رسالہ "المقیاس" میں صرف فاضل اشرفیہ کا حوالہ تھا بلکہ اس کے ساتھ گکھڑوی صاحب سے بھی ذکر کیا گیا تھا اور اس مضمون میں مزید حوالہ جات بھی ذکر ہو چکے، جس میں آپ کے مسلک کے کئی محدث، محدث دارالعلوم دیوبند، شیخ الاسلام وغیرہم بھی اسی فاضل اشرفیہ کے ہمنوا ہیں، لہذا آنجناب کے صرف فاضل اشرفیہ کی عبارت کے متعلق حیثیت نہ ہونے کا کہہ کر دفع الوقتی سے کام لے لینے سے جان چھوٹ نہیں سکتی بلکہ یہ آپ کے بزرگوں کے حوالوں سے ہی ایسا آنجناب کے گلے ڈالیں گے کہ اُس کو اُتارنا نہ صرف مشکل ہوگا بلکہ ناممکن بھی بن جائے گا، ان شاءاللہ العزیز۔

اعتراض: نیز قاضی بدرالدین حنفی، علامہ آلوسی حنفی، علامہ غلام رسول سعیدی، حافظ سیوطی حافظ ابن حجر، حاکم، ذہبی، بیہقی نے اس کی سند کو صحیح تسلیم کیا جس کا اقرار خود محدث عصر کو بھی ہے اور مندرجہ بالا مطالبہ میں اس کی صراحت ہے کہ راویوں کی توثیق ثابت کر دو تو پھر زیادت بھی مقبول ہوگی اور ظاہر سی بات ہے کہ سند اسی وقت صحیح ہوگی جب راوی ثقہ ہوں تو لیجئے سات (۷) مسلم بین الفریقین شخصیات اور ایک آپ کے مسلم محدث سے ہم نے اس کی سند کا صحیح ہونا جو مستلزم ہے تمام راویوں کے ثقہ ہونے کو ثابت کر دیا اب آپ میں انصاف و دیانت کا مادہ ہے تو اس زیادتی کو قبول کریں اور ان 96 صفحات میں جو کوڑھ

مغری کی ہے اس کو آگ لگائیں۔ [1]

جواب: اولا: راقم الحروف کو بار بار موصوف کی حالت کے پیش نظر وہ شعر یاد آرہا ہے کہ:

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے

نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ہم نے پہلے رسالہ "المقیاس" میں بھی ذکر کیا تھا اور اس مضمون میں بھی ذکر ہوا، وہ اس اثر کی سند کو مطلق صحیح نہیں سمجھتے بلکہ شرح صحیح مسلم کے بعد انہوں نے تبیان القرآن میں لکھا کہ:

''یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں کافی اختلاف ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔''۔

مگر موصوف کی نظریں ایسی ترچھی ہیں کہ غیر موافق کوئی چیز نظر آنے کا نام نہیں لیتی۔

ثانیا: علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بھی ہم نے اپنے رسالہ المقیاس میں ذکر کیا تھا کہ وہ اس روایت کو صحیح نہیں بلکہ ضعیف کہتے ہیں جیسا کہ صفحہ 48 پر اُن کے الحاوی للفتاوی کے حوالہ سے موجود ہے کہ:

''وإذا تبين ضعف الحديث أغنى ذلك عن تأويله ؛ لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة'' [2]

"اور جب حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی، کیونکہ اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں"۔

---

[1] (الوسواس، 61.60)

[2] (الحاوی للفتاوی، ج ا ص ۶۲ ۴، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت)

ثالثا: امام حاکم ،بیہقی ،ذہبی ،بدرالدین حنفی اور علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہم کے حوالے سے گزشتہ اوراق میں تفصیل ذکر ہوچکی۔

رابعا: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے" اتحاف المھر ۃ" میں اس اثر کو حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور حاکم ہی کی تصحیح کونقل فرمایا جبکہ" فتح الباری" میں بحوالہ ابن جریر مختصر کو ذکر کرنے کے بعد اس کی تصحیح فرمارہے ہیں اور مطول کو حاکم و بیہقی کے حوالہ سے ذکر کرنے کے بعد امام بیہقی کا قول ذکر فرمارہے ہیں ،بیہقی نے فرمایا: اس کی سند صحیح ہے مگر یہ شاذ بمرہ (بقول مسلک دیو بند کے شیخ الحدیث صاحب ،ایک دم شاذ)

خامسا: موصوف کے عدد سات (۷) کی حیثیت تو عیاں ہوگئی مگر راقم الحروف نے تو مسلم بین الفریقین ہی نہیں بلکہ مسلک دیو بند کے مسلم چودہ (14) لوگوں سے اس اثر کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق اس کا مجروح ہونا بیان کردیا ہے۔اب بقول موصوف اگر ان میں انصاف و دیانت کے مادہ کی رمق باقی ہے تو اپنے بیان کردہ عدد سے ڈبل اپنے ہی لوگوں کی بات کو قبول کرلیں جن میں ان کے مسلک کے شیخ الاسلام سے ہوتے ہوئے محدث دارالعلوم دیو بند اور پھر امام اہل سنّت تک موجود ہیں۔اور اپنے دونوں مضامین سے رجوع کرلیں کیونکہ اس مسئلہ میں انہیں اپنے مسلک والوں سے ہی نقصان اُٹھانا پڑے گا۔

اعتراض: مزے کی بات یہ ہے کہ خود محدث عصر صاحب بھی شریک کو ثقہ مانتے ہیں چنانچہ ماقبل میں حوالہ گزر چکا کہ خود لکھا کہ شریک اپنے سے زیادہ اوثق کی مخالفت کررہے ہیں پس جب ثقہ ہے اور آپ کو ثقہ ہونے کی صورت میں یہ زیادت بھی قبول ہے تو اب قیل وقال کرنے کی بجائے حق بات قبول کرو۔ [ا]

جواب: اولا: آنجناب کے لئے بدمزگی تو آنجناب کے شیخ الاسلام سے لیکر مناظر

[ا] (الوسواس ،ص 61)

اسلام تک سب پیدا کر رہے ہیں جن کے حوالوں کے ساتھ ساتھ شریک کے ثقہ ہونے کی کہانی کو سابقہ اوراق میں دیکھا جا سکتا ہے بقیہ آنجناب کا یہ لکھنا کہ: ''شریک اپنے سے زیادہ اوثق کی مخالفت کر رہے ہیں''۔ راقم الحروف کے الفاظ نہیں ہیں جو ایک بہتان کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا اور اُس کی تردید آنجناب کی اپنی ہی نقل کردہ سابقہ عبارت کہ: ''اس اثر میں شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت بھی کر رہا ہے'' ۔ کر رہی ہے کیونکہ راقم کی عبارت میں ''زیادہ'' کا لفظ موجود نہیں ہے۔

ثانیا: اوثق کے مقابل ثقہ ہی ہوتا ہے؟ کے متعلق سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

ثالثا: زیادت ثقہ کے متعلق ہم گفتگو کو مزید طوالت کے خوف سے ترک کرتے ہوئے اس بات کی طرف آتے ہیں کہ اس اثر میں شریک کی زیادت ہے یا مخالفت؟۔

اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بیان کردہ متون

(1) حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} قَالَ عَمْرٌو: قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ مِثْلُ إِبْرَاهِيمَ وَنَحْوُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْخَلْقِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: فِي كُلِّ سَمَاءٍ إِبْرَاهِيمُ۔ [1]

(2) سألت أبا عبد الله عن : حديث أبي الضحى عن ابن عباس ؟ قال أبو عبد الله : أما ما روى أبو داود [الطيالسي]: قرأت على أبي عبد الله : أبو داود قال : حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحى يحدث عن ابن عباس قال : قوله :{سبع سموات ومن

[1] (تفسیر ابن جریر)

الأرض مثلهن}قال: فی کل أرض خلق مثل إبراهیم ۔ [۱]

(3)حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: " {سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} [الطلاق: 12] قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ نَحْوُ إِبْرَاهِيمَ ۔ [۲]

(4)أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} [الطلاق: 12] قَالَ: سَبْعَ أَرَضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى ۔ [۳]

مسائل امام احمد اور ابن جریر طبری کی روایت جو امام شعبہ کے طریق سے ہے جس کو امام ابو داود طیالسی اور محمد بن جعفر بیان کرنے والے ہیں اس میں مثل ابراہیم مخلوق ہونے کا تذکرہ ہے یعنی حضرت ابراہیم جس طرح اللہ عزوجل کی مخلوق ہیں یونہی سب زمینوں میں مخلوقات ہیں نہ کہ ابراہیم، جبکہ شریک بن عبداللہ جو بیان کررہا ہے اس میں مثل مخلوق نہیں بلکہ انبیاء کرام علیہم السلام حتی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل کا ذکر ہے پس مخلوق صرف اولاد آدم

---

[۱] (مسائل الامام أحمد بن حنبل روایۃ ابن ھانی النیسابوری)

[۲] (مستدرک)

[۳] (مستدرک)

ہی نہیں ہے، جبکہ آپ کے مسلک کے شیخ الحدیث صاحب لکھتے ہیں کہ:

''نیز حق تعالی شانہ کے اس قول۔ ان اللہ اصطفی آدم و نوحا و ال ابراھیم و ال عمران علی العالمین سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت اولاد آدم کے ساتھ مخصوص ہے اور جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے کہ جنات میں سے رسول نہیں آئے۔۔''۔ [۱]

(۲) امام شعبہ کی روایت میں باعتبار مخلوق مثل کا ذکر ہے جبکہ شریک بن عبداللہ کی روایت میں نبی کی مثل نبی کا ذکر ہے جس کا ظاہر نبوت کو مستلزم ہے اور نبوت و رسالت کا اجراء اس زمین کے علاوہ دوسری زمینوں پر ثابت نہیں جیسا کہ آپ کے ہی محدث و شیخ الحدیث صاحب لکھ رہے ہیں کہ:

''اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب و سنت سے کہیں ثابت نہیں، اگر ہوتی تو ضرور اس بارے میں کوئی نص وارد ہوتی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے''۔ [۲]

اعتراض: محدث عصر صاحب اکابر اہل السنۃ والجماعۃ کی کرامت تو دیکھو آپ کے ہاتھوں ایسی عبارت نکلوا دی جس نے آپ کی ساری محنت پر پانی پھیر دیا ان شاء اللہ اس عبارت سے بندہ آپ کو بھاگنے نہیں دیگا۔ [۳]

جواب: اولا: جی بالکل آپ کی جہالت اور اس کی حقیقت سابقہ اوراق میں بیان ہو چکی جس سے واضح ہو رہا ہے کہ آئندہ صدی تک ایسی کرامتوں کا آل دیوبند سے ظہور ہوتا رہا تو آپ جیسے فہم و فراست سے عاری جو صحیح کی تعریف کو شاذ کی تعریف سمجھتے ہوں اور علم

---

[۱] (کشف الباری، کتاب بدء الخلق، ص 113)

[۲] (کشف الباری، کتاب بدء الخلق، 113.112)

[۳] (الوسواس، ص 61)

وحکمت سے ناواقف جو ایک سادہ سی عبارت سمجھنے کی صلاحیت بھی نہ رکھتے ہوں جس کا تذکرہ ہم نے شروع میں کیا ہے جس کا قرض جواب لکھنے کے باوجود تمہارے سر پر موجود ہے، نہ صرف آل دیو بند میں عام ملیں گے بلکہ آپ کے محدث کشمیری جو درس نظامی کرنے والوں کو جاہل کہہ کر پکارتے تھے اُس کی صداقت پر دلیل بن جائے گی، جس کے پیش نظر کرامت کشمیری کا وقوع دیکھنے کو مل جائے گا۔

ثانیا: جناب بھاگ تو آپ رہے ہیں جیسا کہ فون پر سکھر میں مل بیٹھنے کی بات کے بعد اب تک رضا ندارد، اور ہمارے رسالہ میں موجود بقول آپ کے وارد کردہ اعتراضات جن کا جواب دینا تو درکنار چھونا بھی جناب نے گوارہ نہیں کیا جیسا کہ چند کا ذکر سابقہ اوراق میں کر دیا گیا ہے اور آئندہ بھی ہوگا، ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثا: اگر اسی کا نام کرامت ہے تو پھر اکابرین اہل سنت و جماعت کی کرامت ہے کہ تم سے ایسے جاہلانہ اعتراضات صادر ہو گئے کہ جن باتوں کو تم جہالت کہہ کر اعتراض قائم کرنے کی سعی لاحاصل میں لگے وہی باتیں نہ صرف آئمہ فن کی کتب میں ہماری صداقت کی دلیل کے طور پر موجود ہیں بلکہ بزرگوں کی دعاؤں کے صدقے ہمارے علم میں بھی ہیں۔

اعتراض: رہی بات اشرفیہ کے کسی فاضل کی تو ہم اس فاضل کے مقابلے میں آئمہ کی توثیق بیان کر چکے ہیں محدث عصر صاحب جواب دیں آپ کیلئے دیو بندی فاضل کا قول حجت ہے یا ان آئمہ کا؟۔ [1]

جواب: اولا: ہم نے تو آنجناب کو آپ ہی کے گھر سے آئینہ دکھانے کے لیے نہ صرف فاضل اشرفیہ بلکہ آپ تسلیم شدہ امام اہل سنّت کی کتاب سے بھی ذکر کیا تھا جس کا خلاصہ یوں ہے کہ اس اثر کا راوی شریک بن عبداللہ ایسا ہے، جس کی روایت خاص طور پر

[1] (الوسواس، ص 61)

جب وہ منفرد ہو حسن بھی نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اس کو صحیح قرار دیا جائے۔

ثانیا: ہم نے بحوالہ گکھڑوی جو آئمہ فن کے اقوال ذکر کیے تھے وہ نظر نہیں آئے تو اس مضمون میں ہم نے آئمہ فن کے اقوال سابق میں نہ صرف اپنی طرف سے نقل کیے ہیں بلکہ ان کی تائید میں تمہارے ہی گھر کے ایک نہیں چودہ حوالے ذکر کیے ہیں، اور آنجناب کے توثیق میں بیان کردہ حوالہ جات کی نہ صرف حقیقت بیان کی ہے بلکہ آپ کی دورنگیوں، کتر و بیونت کا تذکرہ بھی کر دیا ہے۔

ثالثا: کسی دیوبندی فاضل کا قول ہمارے لئے کیا حجت ہوگا جس کی حیثیت آل دیوبند میں سے تم جیسا تسلیم کرنے کو تیار نہیں، مگر جو آئمہ کے قول اس فاضل اشرفیہ نے نقل کیے ہیں اور نقل میں سرقہ بھی نہیں کیا تو اس کو کتب آئمہ میں پائے جانے کی وجہ سے ہم تسلیم کرتے ہیں۔

اعتراض: جہالت ہی جہالت، یہ ہے بریلویوں کا محدث عصر جسے مخالفت اور زیادت کا بھی علم نہیں یہاں شریک شعبہ کی مخالفت نہیں کر رہے ہیں بلکہ شعبہ اس روایت کو مختصرا بیان کر رہے ہیں اور شریک مطولا گویا شریک کی روایت میں زیادت ہے اور محدث عصر کے علم میں ہوگا کہ ثقہ کی زیادتی بالاتفاق معتبر ہے۔ **والزیادۃ مقبولۃ** (صحیح بخاری، ج۱ ص ۲۰۱)
ان الزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ (مستدرک علی الصحیحین، ج۱ ص ۳۰۷، کتاب العلم)

خود محدث عصر کو اس بات کا اقرار ہے کہ شریک کی روایت میں زیادت ہے مخالفت نہیں چنانچہ لکھتے ہیں: پس معلوم ہوا کہ یہ زیادت عطاء بن سائب کے اختلاط کے سبب بیان کی گئی ہے۔۔ اس اثر میں زیادت بعد از اختلاط کا کارنامہ۔ (المقباس، ص69.68)۔[1]

جواب: اولا: راقم الحروف کو حیرانی ہو رہی ہے کہ موصوف کا دعوی تو یہ تھا کہ اس کتاب

[1] (الوسواس، ص61)

میں میں نے اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب خوب اظہار کیا ہے مگر اعتراضات کا انداز دیکھ کر معلوم ہو گیا ہے کہ آوے کا آوا ہی نہ صرف کم علمی کا شکار ہے بلکہ اپنے ہی علماء کی کتابوں سے ناواقف بھی ہے۔

راقم الحروف تو اپنے آپ کو ایک طالب علم ہی سمجھتا ہے جیسا کہ فون پر ہونے والی گفتگو میں بھی اقرار کیا تھا مگر اب تک جو علوم حاصل کر سکا ہے اُن میں نہ صرف سمجھ بوجھ رکھتا ہے بلکہ اُن کے استعمال کا بھی اللہ رب العزت نے ملکہ نصیب فرمایا ہے، اس اثر ابن عباس میں شریک کی زیادت میں مخالفت بھی موجود ہے جیسا کہ سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا اور جس زیادت میں مخالفت پائی جائے اس کو مخالفت اور زیادت دونوں طرح ذکر کیا جا سکتا ہے کیونکہ زیادت سے مراد وہ کلمات ہوتے ہیں جو دوسرے راویوں سے منقول نہیں ہوتے وہ سند و متن دونوں میں ہو سکتے ہیں اور اُن میں مخالفت بھی ہو سکتی ہے اور فقط زیادت بھی۔

مسلک دیوبند کے محدث عصر حبیب الرحمن الاعظمی کی نظر ثانی سے شائع ہونے والی مفتی محمد عبیداللہ الاسعدی دیوبندی کی علوم الحدیث میں لکھا ہے کہ:

"زیادتی ثقات دراصل مخالفت ثقات کا ایک پہلو ہے۔۔۔۔۔متن میں زیادتی کی تین اقسام یا صورتیں ہیں: (۱) زیادتی منافی۔ (۲) زیادتی غیر منافی۔ (۳) زیادتی منافی از بعض وجوہ۔ (۱) زیادتی منافی (الف) تعریف: ایسی زیادتی جو کہ دوسرے ثقات یا اوثق کی روایت کے منافی و معارض ہو۔۔۔۔۔(ج) حکم: مردود ہے جیسا کہ شاذ کا حکم ہے۔۔۔۔ [1]

آنجناب کو اگر منافی اور معارض کے معنی کا علم نہ ہو تو اساتذہ کے بجائے کسی لغت کی کتاب کی طرف رجوع کر لینا معلوم ہو جائے گا کہ زیادت میں مخالفت بھی ہو سکتی ہے۔

---

[1] (علوم الحدیث، ص193.194)

ایک اور حوالہ ملاحظہ ہو، دیوخانی صاحب کے مسلک کے مفتی شیخ الحدیث، مولانا خیر محمد صاحب لکھتے ہیں کہ:

"یہ کلام دال ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے **مخالفت** کر کے اپنی حدیث میں **زیادت** کر دی تو یہ **زیادت** حافظ کی حدیث کے مقابل میں قبول نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ امام شافعی نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی **مخالفت** کو اس کی حدیث کے لئے مضر بتایا جس میں **زیادت** بھی داخل ہے"۔ [1]

ثانیا: ثقہ کی زیادتی بالاتفاق معتبر منوانے والے دیوخانی صاحب پہلے اپنے بزرگوں سے تو یہ بات منوالیں پھر فریق مخالف کو بھی درس دینا آپ کے گھر والے اس میں اختلاف کرتے ہیں، آپ کے مسلک کے مدرسہ خیر المدارس کے مفتی و مولانا خیر محمد صاحب لکھتے ہیں کہ:

"ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقا (چاہے کہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو، [منہ]) قبول کی جائے گی مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا اس لئے کہ محدثین نے تعریف صحیح میں یہ قید لگائی دی ہے کہ شاذ نہ ہو، اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شذوذ ہے۔ پس اگر زیادت ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے، لغو ہو جائے گی۔ تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریف صحیح و حسن میں اشراط عدم شذوذ کا اعتراف کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقا مقبول

---

[1] (سلعۃ القربہ اردو شرح نخبۃ الفکر، ص37.38)

ہے۔ عبدالرحمن بن مہدی، یحیی قطان، احمد بن حنبل، یحیی بن معین، علی بن مدینی، بخاری، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم، نسائی ودارقطنی وغیرہم آئمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں زیادت مطلقاً قبول نہیں کی جاسکتی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔ اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقا قبول ہوتی ہے، حالانکہ خود امام شافعی کی نص اس کے خلاف ہے۔ [1]

ثالثا: آنجناب کے ممدوح علامہ زاہدالکوثری نے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک زیادت کے متعلق یوں لکھا ہے کہ:

"ومن اصوله أيضا رد الزائد متنا أو سندا الى الناقص احتياطا في دين الله كما ذكره ابن رجب"۔ [2]

" اوران کے اُصول میں سے یہ بھی ہے کہ زیادت خواہ سند میں ہو یا متن میں ناقص کی طرف لوٹائی جائے گی اللہ عزوجل کے دین میں احتیاط کی وجہ سے۔ جیسا کہ ابن رجب نے اس کو ذکر کیا ہے"۔

مذکورہ عبارات سے آنجناب کو اپنی اصول دانی کا تو بخوبی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ " بالاتفاق" کہاں تک ہے، ہم اس مسئلہ میں زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتے ورنہ آئمہ فن سے اس کے متعلق کئی صفحات پر محیط ابحاث ذکر کی جاسکتی ہیں۔

اعتراض: علامہ عبدالحیؒ لکھنویؒ نے جسے بریلوی اپنے کھاتے میں ڈال رہے ہیں تو شعبہ کی روایت کو اس کا مخالف نہیں بلکہ شاہد بتلایا ہے کیا بریلوی محدث عصر کے نزدیک شاہد

---

[1] (سلعۃ القربہ اردو شرح نخبۃ الفکر، ص 37)

[2] (تانیب الخطیب، ص 224)

مخالف ہوتا ہے؟ نیز ہمیں جواب دیں کہ شریک نے کس بات میں شعبہ کی مخالفت کی ہے؟ [1]

جواب: اولا: ہم علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کے مسلک کے متعلق گفتگو کی بجائے صرف ایک بات عرض کرتے ہیں اگر دیوخانی کو علامہ عبدالحیٔ لکھنؤی کے بریلوی ہونے سے تکلیف ہو تو وہ اُن کا دیوبندی ہونا بانگ دہل بتلادیں۔

علامہ عبدالحیٔ لکھنؤی فرنگی محل لکھنؤ سے تعلق رکھتے تھے ہم نے کبھی اُن کو بریلی کا رہنے والا قرار نہیں دیا۔ دیوخانی صاحب کے امام اہل سنّت کے قول کی روشنی میں علامہ عبدالحیٔ لکھنؤی کی ذات انہی کے لئے باعث نقصان ہے۔ برصغیر پاک وہند میں جب اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق ابحاث کا سلسلہ شروع ہوا تو نانوتوی صاحب کی دوستی و دستگیری میں کھڑے ہونے والے یہی علامہ عبدالحیٔ لکھنوی تھے جس کی صداقت "دافع الوسواس" اور "زجرالناس" بھی اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

بلکہ آپ کے حکیم الامت، جامع شریعت وطریقت اشرفعلی تھانوی صاحب بھی اس بات کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ:

> "فرمایا مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کو ہمارے بزرگوں سے بہت تعلق تھا چنانچہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ جب مرض وفات سے بیمار ہوئے تو مولانا کی طبیعت ککڑی کھانے کو چاہی اس کی خبر کسی طرح مولانا عبدالحی صاحب کو بھی ہوگئی تو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے لکھنؤ سے بڑے اہتمام سے مولانا محمد قاسم صاحبؒ کے لیے ککڑیاں بھیجیں۔ اسی طرح جب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب تحذیر الناس لکھی تو سب نے مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی مخالفت کی مگر مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے موافقت میں

---

[1] (الوسواس، ص62)

رسالہ لکھا مگر دونوں رسالوں میں یہ تفاوت ہے کہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں درایت کا رنگ غالب ہے اور مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں روایت کا رنگ ۔(القول الجلیل،ص ۳۰ م نمبر ۲۰)"۔[1]

یہاں ایک بات اور عرض کرتا چلوں دیوبندی مسلک کے حکیم الامت وصاحب طریقت و شریعت صاحب کے بقول برصغیر پاک وہند میں جب یہ مسئلہ شروع ہوا تو احسن نانوتوی وغیرہ بھی اس مسئلہ میں قاسم نانوتوی صاحب سے بعد میں کنارہ کشی اختیار کرتے چلے گئے حتی کہ سب مخالف تھے صرف عبدالحی لکھنوی ہی ایک اُن کے ساتھ تھے،سوال یہ ہے کہ آیا برصغیر پاک وہند میں صرف تین ہی عالم تھے جن کو اس مسئلہ میں فریق سمجھا جائے یعنی سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ (جن کے متعلق آل دیوبند یہ باور کروانے کی کوشش کرتی ہے کہ انہوں نے ہمارے علماء پر ان کی تکفیر میں زیادتی کی ہے اور بقیہ تمام علماء جو آپ سے پہلے اُن پر اُن کی عبارات کے پیش نظر رد کر چکے تھے کو شامل کرنے کے بجائے صرف سیدی اعلی حضرت اور ان کے تلامذہ وغیرہ کو ہی ذکر کیا جاتا ہے) علامہ عبدالحی اور قاسم نانوتوی؟۔
تھانوی صاحب کی عبارت سے واضح ہو رہا ہے کہ برصغیر پاک وہند میں اس تحذیر الناس کی موافقت نہیں کی گئی مگر علامہ عبدالحی کی طرف سے تو بقیہ علماء جو کہ جمہور قرار دیئے جا سکتے ہیں نے مخالفت فرمائی تو آیئے انہی کے امام اہل سنت کی ایک بات آپ کے مطالعہ کی نظر کرتے چلیں جس سے احقاق حق کو سمجھنے میں مزید آسانی پیدا ہوگی ان شاء اللہ العزیز۔
گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"بعض حضرات فقہاء کرامؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جب مسئلہ اور حادثہ

---

[1] (قصص الاکابر لحصص الاصاغر،ص 159)

میں حضرات آئمہؒ سے کچھ منقول نہ ہو اور حضرات متاخرینؒ میں اختلاف ہو تو اکثر کے قول پر عمل ہوگا"۔ [۱]

لہذا برصغیر پاک وہند میں جمہور کا "تحذیر الناس" کے مسئلہ میں ان کے مخالف ہونا ان کی تحقیق وفہم کے غیر مقبول ہونے کے لیے کافی وشافی دلیل ہے جبکہ اس اثر کے متعلق تو حضرات آئمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم سے بھی کسی ایک سے ایسا مفہوم ثابت نہیں جیسا نانوتوی صاحب نے اخذ کیا بلکہ عند الجمہور اس کے خلاف ہی ثابت ہے کیونکہ حضرات آئمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی ایک نے بھی اس اثر کے پیش نظر آیت خاتم النبیین میں تاویل نہیں کی، بلکہ جمہور نے تو طبقات تحتانیہ میں سلسلہ نبوت کے اجراء کا انکار کیا ہے، پس تھانوی وگکھڑوی صاحب کی عبارات سے نکلنے والے نتائج کے پیش نظر جمہور ہی کی بات کو لیا جائے گا اور لکھنوی ونانوتوی کی تحقیقات قابل اعتبار نہیں ٹھہریں گی۔

پس جب علامہ عبد الحیؒ لکھنوی اس مسئلہ میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں تو آنجناب کے امام اہل سنت لکھتے ہیں کہ:

"باقی رہے حافظ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن القیمؒ، علامہ ابن الہادیؒ اور امام ابن رجبؒ وغیرہ حضرات، تو ایک تو یہ متاخرین میں شامل ہیں اُن کا قول بلا دلیل حجت نہیں۔ پھر اس مسئلہ میں یہ فریق ہیں لہذا مجوزین کے نزدیک ان کی بات حجت نہیں ہے"۔ [۲]

پس جب علامہ عبد الحیؒ لکھنوی اس مسئلہ میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں تو دیوخانی صاحب کا ہمارے خلاف اُن کا قول ذکر کرنا نہ صرف اپنے بزرگوں کے قواعد وضوابط سے لا

---

[۱] (سماع موتی، ص62)

[۲] (سماع موتی128)

علمی کی دلیل ہے بلکہ ہمارے لئے حجت بھی نہیں۔

ثانیا: راقم الحروف نے اس کے مخالف ہونے کے متعلق سابقہ اوراق میں وضاحت کردی ہے کہ شعبہ صرف مثل مخلوق کا ذکر کرتے ہیں جب کہ شریک نبی کنبیکم کا، جس پر نانوتوی صاحب کا انحصار اور جس کی وجہ سے ختم نبوت میں تاویلات فاسدہ کرتے ہوئے اُنہوں نے اپنی تحقیقی جولانیاں بکھیرنے کی کوششیں کی ہیں۔

اعتراض: یہ بھی محدث عصر صاحب کی اصول حدیث سے جہالت ہے کیونکہ امام احمد بن حنبلؒ متقدمین میں سے ہیں اور اس روایت کا انکار کر رہے ہیں اور متقدمین کا کسی حدیث سے انکار یہ جرح نہیں ہوتی جبکہ موصوف نے پورا رسالہ اس بات پر لکھا ہے کہ اس اثر سے کسی قسم کا احتجاج کرنا درست نہیں۔ علامہ عبدالحئ متوفی 1304ھ امام احمد بن حنبلؒ کے انکار کے متعلق لکھتے ہیں: ان المنکر اذا اطلقه البخاری علی الراوی فهو ممن لا تحل الروایة عنه واما (واما) اذا اطلقه احمد ومن یحذو حذوه فلا یلزم ان یکون الراوی ممن لا یحتج به۔ (الرفع والتکمیل، ص98، مکتبہ ابن تیمیہ)۔ [1]

جواب: **اولا**: دیوخانی صاحب آپ کی اردو اور عربی عبارات کے پیش نظر آنجناب کی علمی صلاحیت نہ صرف آشکار ہو رہی ہے بلکہ آسمان کو چھوتی نظر آ رہی ہے۔ اللہ کے بندے عربی عبارت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منکر کا اطلاق کرنا ایسی جرح ہے کہ جس سے روایت کا لینا ہی حلال نہیں بیان کیا گیا ہے کیا آنجناب کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ متاخرین میں سے نہیں ہیں؟

جو آنجناب نے اردو عبارت میں لکھا ہے کہ:

"متقدمین کا کسی حدیث سے انکار یہ جرح نہیں ہوتی"

---

[1] (الوسواس، ص62.63)

بغیر استثناء کے تم نے تو سب کو شامل کر دیا جب کہ عربی عبارت میں دو کے ذکر میں سے ایک کا انکار سخت ترین جرح میں شمار کیا گیا ہے، الحمدللہ! ہم تمہارے پہلے ہی مضمون میں حافظ ابن حجر عسقلانی کی عبارت کے ترجمہ سے ہی تمہاری علمی حیثیت تو جان چکے ہیں تم کو ایک مشورہ دیتے ہیں کہ کسی بھی عبارت کو نقل یا ترجمہ کرتے ہوئے کسی صاحب علم کی طرف رجوع کر لیا کرو، ورنہ ایسی ہی جہالتیں بکھیرتے رہو گے۔

ثانیا: یہ بھی یاد رہے کہ منکر الحدیث، متقدمین کے ہاں صرف ایک ہی قسم کے اطلاق کے لیے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ چھ، سات مختلف مفہوم میں مستعمل ہوتا ہے، کبھی معروف حدیث کے مقابلے میں ضعیف راوی کی روایت کے لیے، کبھی ضعیف کے بغیر مخالفت یعنی منفرد حالت میں بیان کرنے کے لیے، کبھی ثقہ راوی کے منفرد ہونے پر، کبھی خود ثقہ ہو مگر ضعفاء سے مناکیر روایت کرے تو اس کے لیے، کبھی استاد کی وجہ سے، اور امام بخاری اس کے لیے استعمال کرتے ہیں جس سے روایت لینا حلال نہیں۔

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی یہ صرف اسی ایک مفہوم میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ ایک اور مفہوم میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جبکہ آنجناب اپنے علمی مقام کا اظہار مطلق ایک ہی قسم پر اطلاق کرنے سے ظاہر کر رہے ہیں جو اہل علم کو تو قبول نہیں ہو سکتا آپ جیسے بیشک سمجھتے اور لکھتے رہیں جس سے اصول حدیث سے لاعلم ایک نیا گروہ تو بن سکتا ہے مگر قاعدہ محدثین قرار نہیں پا سکتا۔

ثالثا: اس اثر کے متعلق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ لفظ منکر، مناکیر وغیرہ استعمال نہیں کر رہے کہ اس کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے منکر الحدیث کے متعلق اکثر ضابطہ کو قرار دیا جائے بلکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس کے لیے **"لیس حدیثه فی هذا بشئ"** کے لفظ استعمال فرما رہے ہیں۔ جس سے وہ منکر یا مناکیر والا مفہوم نہیں نکلتا بلکہ اس کا مطلب ہے کہ اس اثر میں شریک کے بیان کردہ الفاظ ہیں ہی نہیں۔

رابعا: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے بیان کردہ نقد کے پیش نظر امام ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ امام نے اس کا انکار کیا ہے اور ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ متقدمین میں سے نہیں بلکہ متاخرین میں سے ہیں اور متاخرین کے نزدیک انکار کا مطلب وہ نہیں جس کو آنجناب متقدمین کا کہہ کے ذکر کر رہے ہیں۔

اعتراض: موصوف اس کے بعد آگے" محدث عصر صاحب کا جھوٹ" کی سرخی قائم کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: محدث عصر صاحب امام احمد بن حنبلؒ پر جھوٹ بولتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: پس امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس بات کی تصریح تو ہو چکی کہ اس میں مختلط راوی عطاء بن سائب نے ثقہ راوی عمرو بن مرہ کی مخالفت کی ہے پس اب اس اثر کا از قسم مردود ہونا تو واضح ہے۔ (المقباس، ص 67)۔ یہ صریح جھوٹ ہے امام احمد بن حنبلؒ نے کہیں بھی المنتخب میں یہ نہیں کہا کہ یہاں عطاء بن سائب نے اپنے سے اوثق عمرو بن عمرو کی مخالفت کی ہے یہ محدث عصر کا سفید جھوٹ ہے امام احمد بن حنبلؒ نے صرف عطاء بن سائب کی روایت کا انکار کیا ہے اور ہم واضح کر چکے ہیں کہ ان کا انکار جرح نہیں اور یہ روایت کو حیز احتجاج سے نہیں نکالتا۔ [1]

جواب : اولا : قارئین کرام ! ایک مرتبہ **"المنتخب من علل الخلال"** کی عبارت جو راقم نے "المقیاس" میں ذکر کی تھی اس کو ملاحظہ فرمائیں:

"أخبرني أحمد بن أصرم المزني ،أن أبا عبد الله سئل عن حديث شريك ،عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى ، عن ابن عباس في قوله تعالى {ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن }قال : بينهن نبي كنبيكم ، ونوح كنوحكم ، وآدم كآدمكم ۔ قال أبو

[1] (الوسواس، ص63)

عبد اللہ : ھذا رواہ شعبۃ ، عن عمرو بن مرۃ ، عن أبي الضحی ، عن ابن عباس، لا یذ کر ھذا ،انما یقول : ”یتنزل العلم والأمر بینھن “وعطاء بن السائب اختلط ، وأنکر أبو عبد اللہ الحدیث ۔ [1]

" مجھے خبر دی احمد بن اصرم مزنی نے کہ بے شک ابو عبداللہ (احمد بن حنبل) سے شریک کی حدیث جس کو وہ عطاء بن سائب سے وہ ابوالضحی سے اور وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ عزوجل کے قول {ومن الأرض مثلھن یتنزل الأمر بینھن} کی تفسیر میں بیان کیا کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں کہا ہے کہ ان کے درمیان نبی ہیں تمہارے نبی کی طرح ،اور نوح تمہارے نوح کی طرح ،اور آدم تمہارے آدم کی طرح“ ۔امام ابو عبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: یہ اس کو شعبہ نے عمرو بن مرہ سے وہ ابوالضحی سے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ بات ذکر نہیں کی انہوں نے جو کہا ہے وہ ”یتنزل العلم والامر بینھن “ ہے اور عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، اور ابو عبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث (اثر) کا انکار کیا ہے"۔

امام ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جس روایت کا تذکرہ کیا ہے اس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جو سوال ہوا اس کا تعلق [یتنزل الأمر بینھن] کے ساتھ ہے، [ومن الأرض مثلھن] کے ساتھ نہیں جس کا ذکر ابن جریر، مستدرک، الاسماء والصفات وغیرہ میں ہے۔

دراصل بطریق ابوالضحی عن ابن عباس اللہ عزوجل کے فرمان {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ

---

[1] (المنتخب من علل الخلال ۱۲۵ برقم (۵۸)، دارالرایۃ للنشر والتوزیع)

سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ } کی تفسیر میں دو چیزوں کے متعلق بیان کیا گیا ہے جن میں سے ایک [و من الأرض مثلهن] ہے۔ جبکہ دوسری [يتنزل الأمر بينهن] ہے۔

اس روایت میں سوال کا تعلق دوسری [يتنزل الأمر بينهن] کے ساتھ جس میں شریک بن عبداللہ عن عطاء بن سائب عن ابی الضحی عن ابن عباس "بينهن نبي كنبيكم، و نوح كنوحكم، و آدم كآدمكم"۔ بیان کر رہا ہے

جبکہ امام شعبہ عن عمرو بن مرہ عن ابی الضحی عن ابن عباس، شریک کے بیان کردہ الفاظ ذکر ہی نہیں کرتے بلکہ وہ "يتنزل العلم و الامر بينهن" بیان کرتے ہیں یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ اللہ عزوجل اُن کے درمیان علم وامر نازل فرماتا ہے مگر شریک کی بیان کردہ روایت میں عطاء بن سائب کے اختلاط کی وجہ سے موجود ہے کہ اللہ عزوجل ان کے درمیان نبی تمہارے نبی کی طرح۔۔۔الخ۔

پس تھوڑی سی بھی فہم فراست رکھنے والے پر واضح ہوگا کہ کہاں علم وامر اور کہاں نبوت کا سلسلہ یہ مخالفت نہیں تو مطابقت کہاں سے ہوگئی؟

مگر دیوخانی صاحب کو اپنی جہالت کی وجہ سے دونوں میں فرق معلوم نہ ہوسکا جو انہوں نے اندھیرے میں تیر چلانے کی طرح اس پر اعتراض جڑنے شروع کر دیئے۔

پس امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول "لا يذكر هذا، انما يقول: ”يتنزل العلم و الأمر بينهن“ و عطاء بن السائب اختلط" میں صراحت نہیں تو کیا ہے، آپ تو واضح فرما رہے ہیں کہ عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گیا جس کے سبب اس نے بجائے علم وامر کے سلسلہ نبوت کو بیان کر دیا جبکہ عمرو بن مرہ جو کہ ثقہ ہیں انہوں نے اس بات کو ذکر تک نہیں کیا پس اگر اس میں سلسلہ نبوت کے جاری ہونے کا ذکر ہوتا تو وہ بھی بیان کرتے مگر یہ مخالفت عطاء بن سائب کے اختلاط کا شاخسانہ ہے۔

ثانیا: دیوخانی صاحب کے نزدیک یہ عطاء بن سائب کی روایت کا انکار ہے جو جرح نہ ہونے کی وجہ سے اس کو احتجاج سے نہیں نکالتا۔ مگر دیوخانی صاحب کا یہ بات کرنا بھی ان کی جہالت کے سوا کچھ نہیں کیونکہ اس روایت کو عطاء بن سائب سے بیان کرنے والا صرف اور صرف شریک بن عبداللہ ہے جس کے متعلق ہم نے اپنے رسالہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ہی قول انہی کے فاضل اشرفیہ کے حوالے سے نقل کیا تھا جس کا کوئی جواب دیوخانی صاحب سے نہ بن پڑا مگر ایک جھوٹ کا سہارا لیتے ہوئے لکھ دیا کہ امام کا انکار جرح نہیں جو اس روایت کو احتجاج سے نہیں نکالتا مگر امام احمد بن حنبل سے جب شریک بن عبداللہ سے احتجاج کرنے کا سوال کیا گیا تو آپ نے اس کو قابل احتجاج نہیں کہا بلکہ فرمایا مجھ سے اس کے متعلق مت پوچھو۔

گویا امام کے نزدیک بغیر کسی اور علت کے شریک بن عبداللہ ہی اس روایت کا ایسا راوی ہے جس سے احتجاج کو آپ پسند نہیں فرماتے تھے مگر اس میں تو عطاء بن سائب کے اختلاط کا بھی مسئلہ موجود ہے پھر یہ روایت اُن کے نزدیک کیسے قابل احتجاج قرار دی جا سکتی ہے اور کس طرح اُن کے انکار کو جرح سے خارج قرار دیا جا سکتا ہے۔

ثالثا: "المنتخب" امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی نہیں ہے جو وہ اس میں کہیں یا لکھیں گے بلکہ یہ ابن قدامہ حنبلی کی ہے جس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی نقل ہو گی، مگر نام نہاد مناظر اسلام صاحب کو اس کا بھی علم نہیں ہے۔

اصول دانی یا نادانی

موصوف کو اپنی اصول دانی پر بڑا ناز ہے جو راقم الحروف کو ہر جگہ لاعلمی و نادانی کے سبب جہالت کا طعنہ دیتے ہیں مگر اپنی فہم و فراست کا عالم یہ ہے کہ روایات کے ظاہر کو سمجھنے کی صلاحیت موجود نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ راقم الحروف نے اپنے رسالہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے "المنتخب، مسائل الامام احمد روایۃ ابن ہانی" سے تین مقامات پر

تین قسم کی عبارات ذکر کی تھیں جن میں ایک جہت سے سب کا تعلق اسی اثر ابن عباس کے ساتھ ہے مگر باعتبار اصول تینوں جدا جدا ہیں کیونکہ ایک میں حدیث شریک کا سوال، دوسری میں حدیث عطاء کا سوال، جبکہ تیسری میں حدیث ابوالضحی عن ابن عباس کا سوال ہے مگر موصوف کو اُن میں کسی قسم کا کوئی فرق معلوم نہیں ہوا اُلٹا انہیں ایک بنا کر اقوال امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں تعارض ہونے کا راگ الاپنے لگے۔

راقم الحروف کو جھوٹ، مخالفت وزیادت میں فرق سے لاعلمی اور جہالت کے طعن کرنے والے دیوخانی صاحب بزعم خود تحقیقی وعلمی گفتگو کرتے ہوئے بطور اعتراض لکھتے ہیں۔

اعتراض: پھر ایک طرف تو مندرجہ بالا حوالے میں امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں شعبہ سے یہ مذکور نہیں بلکہ وہ روایت کرتے ہیں **یتنزل العلم والامر بینھن** جبکہ خود مسائل امام احمد بن حنبل سے محدث عصر نے جو دوسرا قول امام احمد بن حنبل کا نقل کیا اس میں امام صاحب شعبہ سے **یتنزل العلم والامر بینھن** کے الفاظ کی جگہ **فی کل ارض خلق مثل ابراھیم** کے الفاظ نقل کرنا بتلا رہے ہیں تو یہ تو خود امام احمد بن حنبل کے اقوال میں تعارض آ گیا۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ نے شعبہ سے فی کل ارض والی روایت نقل کرنے کا اقرار کیا اور عطاء بن سائب اور شعبہ کی یہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں فرق صرف اختصار وتطویل کا ہے۔ [1]

جواب: اولا: قارئین کرام! پچھلی عبارت کی طرح یہاں بھی دیوخانی صاحب اپنی جہالت ونادانی کے سبب عبارات کو سمجھ ہی نہیں سکے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق دوسرے قول جن میں تعارض پیدا کرنے کی سعی لاحاصل کرنے میں موصوف کوشاں ہیں جن کو ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" میں ذکر کیا تھا پہلے وہ ملاحظہ ہوں:

---

[1] (الوسواس، ص63)

امام اسحاق بن ابراہیم بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۷۵ھ) کے سوال پر امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۴۱ھ) نے جو فرمایا وہ بھی ملاحظہ ہو:

"قلت : لأبي عبد الله : حديث عطاء بن السائب : فيه" محمد كمحمد كم ، وآدم كآدم، وإبراهيم كإبراهيم "قال : ليس حديثه في هذا بشئ، اختلط عطاء بن السائب، ليس فيها شئ من آدم كآدم، ولا نبي كنبيكم ۔ [1]

" یعنی میں نے امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث عطاء بن سائب کے بارے میں عرض کی جس میں ہے کہ: ''محمد تمہارے محمد کی طرح، آدم، آدم کی طرح، اور ابراہیم، ابراہیم کی طرح'' آپ نے فرمایا: اس کی حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے، اس میں آدم، آدم کی طرح کی کوئی چیز نہیں ہے اور نہ ہی نبی تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح کا کچھ"۔

"المنتخب" کی روایت کے متعلق سوال شریک کی روایت کے لحاظ سے کیا گیا تھا اور یہاں عطاء بن سائب کی روایت کے لحاظ سے، جس کے جواب میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس کی حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے۔

یعنی عطاء بن سائب ہی جب قبل از اختلاط اس روایت کو بیان کرتا تھا تو اس میں ایسی کوئی چیز نہیں تھی جو کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے علم میں تھی پھر جب اختلاط کا شکار ہوا تو "**محمد كمحمد كم، و آدم كآدم، و إبراهيم كإبراهيم**" وغیرہ کے الفاظ داخل کیے اسی لیے امام احمد بن حنبل نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ: اس میں آدم، آدم کی

---

[1] (مسائل الامام روایۃ ابن ھانی، جلد ۲ ص ۱۶۰ برقم (۱۸۹۱)۔

طرح کی کوئی چیز نہیں ہے اور نہ ہی نبی تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح کا کچھ۔

ثانیا: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول سے ہمارے بیان کردہ قول کہ شریک بن عبداللہ نے عطاء بن سائب سے بعد از اختلاط سنا ہے کی بھی تائید ہو جاتی ہے کیونکہ آپ نے عطاء بن سائب کی ہی قبل از اختلاط بیان کردہ روایت کے متعلق فرمایا ہے کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں تھی مگر جب وہ اختلاط کا شکار ہوا تو اس کی حدیث میں ان الفاظ کو بیان کیا گیا جس کو شریک بن عبداللہ ہی روایت کرتا ہے۔

ثالثا: دیوخانی صاحب کا امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں تعارض کی بات کرنا دراصل موصوف کی اپنی جہالت کا سبب ہے ورنہ امام کے دونوں اقوال میں کسی قسم کا کوئی تعارض واقع نہیں ہے کیونکہ "المنتخب" کی عبارت میں سوال کا تعلق روایت شریک کے اس حصہ سے ہے جس کا تعلق [یتنزل الأمر بینھن] کے ساتھ ہے جبکہ دوسری روایت کا تعلق [ومن الأرض مثلھن] کے ساتھ ہے۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت بھی ملاحظہ فرمائیں:

"سألت أبا عبد الله عن: حديث أبي الضحى عن ابن عباس؟ قال أبو عبد الله: أما ما روى أبو داود [الطيالسي]: قرأت على أبي عبد الله: أبو داود قال: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحى يحدث عن ابن عباس قال: قوله: {سبع سموات ومن الأرض مثلهن} قال: في كل أرض خلق مثل إبراهيم. [1]

" (امام اسحاق بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ) میں نے ابوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ابوالضحی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے

---

[1] (مسائل الامام روایۃ ابن ھانی، جلد ۲ ص ۱۵۸۔۱۵۹ برقم (۱۸۸۵)

بارے سوال کیا، ابوعبداللہ نے کہا کہ جو روایت کی ابوداود طیالسی رحمۃ اللہ علیہ نے، میں نے ابوعبداللہ کے سامنے پڑھا کہ ابوداود نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے وہ عمرو بن مرہ سے اس نے ابوالضحی سے سنا وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں فرمایا: اللہ کا فرمان {سبع سموات ومن الأرض مثلهن} (کی تفسیر میں) کہا کہ: "ہر زمین میں مخلوق ہے ابراہیم کی مثل"۔

رابعا: "المنتخب" کی روایت میں سوال حدیث شریک سے متعلق۔

مسائل کی روایات میں سے ایک میں سوال حدیث عطاء بن سائب سے متعلق۔

جبکہ دوسری میں سوال حدیث ابوالضحی عن ابن عباس سے متعلق۔

پس جب آپ سے شریک بن عبداللہ اور عطاء بن سائب کی احادیث کے متعلق سوال ہوتا ہے تو آپ اُن میں پائے جانے والا الفاظ جو بعد از اختلاط داخل ہوئے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام شعبہ کی روایت میں اُن کا ذکر نہیں ہے اور نہ ہی عطاء بن سائب کی قبل از اختلاط روایت میں ہے۔

مگر جب سوال کا تعلق سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کردہ ابوالضحی مسلم بن صبیح کی حدیث کے متعلق سوال ہوتا ہے تو آپ امام شعبہ کے بیان کردہ الفاظ تک ہی محدود رکھتے ہیں جو اس کی واضح ترین دلیل ہے کہ ابوالضحی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اصل روایت صرف {سبع سموات و من الأرض مثلهن} قال: فی كل أرض خلق مثل إبراهيم۔ تک ہی ہے۔

باقی جو بھی اس روایت میں داخل ہے وہ سب نہ صرف مخالفت ہے بلکہ اختلاط عطاء بن سائب کی وجہ سے بیان کی گئی ایسی زیادت ہے جس کو عطاء بن سائب سے بعد از اختلاط سننے والے شریک بن عبداللہ بیان کرتے ہیں۔

خامسا: موصوف کا لکھنا کہ: " عطاء بن سائب اور شعبہ کی یہ دونوں روایتیں ایک ہی

ہیں" بھی درست نہیں کیونکہ اصل عطاء بن سائب اور عمرو بن مرہ ہیں جو ابو الضحیٰ سے روایت کرتے ہیں اور اُن دونوں کی روایت ایک ہی ہے مگر جب عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تو ان کی طرف سے اس میں نانوتوی و دیوخانی صاحب کے مستدل الفاظ کو بڑھا دیا گیا، جس کو بعد از اختلاط عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ نے اُسے بیان کیا جو دراصل سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں موجود نہیں تھے۔

سادسا: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اثر جس میں زیادت ومخالفت کا ذکر ہے کم از کم معلل تو قرار پاتا ہی ہے، جس کے مقابل امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح نہیں بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو بھی موصوف کے گھر کے محدث کشمیری صاحب رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"قُلْتُ: أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى أولى بالاتباع في هذا الباب، فهذا الحديثُ وإن كان صحيحًا عند مسلم لكنه معلولٌ عند أحمد". [1]

" میں کہتا ہوں (یعنی انور شاہ کشمیری) اس باب میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع اولیٰ ہے، پس اگرچہ یہ حدیث امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معلول ہے"۔

دیوخانی صاحب آپ کی حیثیت تو عام دیوبندیوں کے نزدیک بھی کوئی قابل ستائش نہیں چہ جائیکہ تمام علماء دیوبند کے نزدیک مسلمہ سمجھی جائے، جیسا کہ نیٹ پر موجود بعض ریکارڈنگ سے بھی معلوم ہوتا ہے مگر انور شاہ کشمیری کو علماء دیوبند کی جماعت محدث ہی نہیں اور بھی بہت کچھ تسلیم کرتی ہے وہ انور شاہ کشمیری امام احمد بن حنبل کے مقابل امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما

---

[1] (فیض الباری، 1\343)

کی تصحیح کو بھی قابل اتباع نہیں سمجھتے تھے چہ جائیکہ امام حاکم کی تصحیح کو امام احمد بن حنبل کی بیان کردہ واضح علت کے مقابل ترجیح دی جائے۔

موصوف نے اس کے بعد مسائل الامام احمد بن حنبل میں موجود عطاء بن سائب کی روایت کے متعلق ہونے والے سوال کو نقل کرنے کے بعد پھر اسی بات کو بیان کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے انکار سے روایت حیز احتجاج سے نہیں نکلتی جس کے متعلق ہم نے سابقہ صفحات میں بیان کر دیا ہے۔

بعدہ موصوف نے بشیر علی عمر سے لکھا ہے کہ:" اس اثر کا انکار عطاء بن سائب کے اختلاط کی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ نے کیا ہے اس احتمال پر کہ شریک ان کی نظر میں ان لوگوں میں سے ہیں، جنہوں نے اختلاط کے بعد عطاء بن سائب سے سنا یا ان کے سماع کا وقت معلوم نہیں یا اختلاط سے قبل یا بعد دونوں وقتوں میں سنا۔

دیوخانی صاحب کا اپنے ہی ممدوح سے امام احمد کے انکار کی وجہ اختلاط عطاء بن سائب کا تذکرہ کرنا نہ صرف ہماری تائید کر رہا ہے بلکہ یہ بھی ثابت کر رہا ہے کہ بقول ان کے یہ انکار وہ نہیں بلکہ اس کا سبب اختلاط ہے پس جب عطاء بن سائب کا مختلط ہونا ثابت ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ موصوف اور اُن کے حجۃ الاسلام کے مستدل الفاظ کو اختلاط کا ہی سبب سمجھتے ہیں تو اب دیوخانی صاحب کوئی ایسا اصول بیان کریں جس میں اختلاط کے سبب بیان کی جانے والے زیادت کا انکار جرح سے خارج ہو، مگر موصوف شاید مر تو جائیں مگر محدثین سے ایسا کوئی قاعدہ بیان نہ کر سکیں گے کہ مختلط کی روایت میں بعد از اختلاط یا کم از کم قبلیت و بعدیت کے فرق کا علم نہ ہونے کے باوجود موجود زائد الفاظ قابل حجت ہوتے ہیں اور اس جہت سے انکار کرنا جرح نہیں ہوتا۔

اعتراض: لہذا اس کا جواب ہم خود امام احمد بن حنبلؒ ہی کے اصول سے دیتے ہیں اور ماقبل میں ہم نے امام احمد بن حنبلؒ ہی کے حوالے سے یہ اصول نقل کیا کہ عطاء بن سائب

سے جنہوں نے کوفہ میں سنا وہ قدیم ہیں اور شریک کا انتقال کوفہ میں ہوا تو وہ قدیما سماع والا ہوگا اور مزی کے حوالے سے گزر چکا کہ شریک قدیما سماع کرنے والے ہیں لہذا خود امام احمد بن حنبلؒ کا اس روایت پر اشکال ان ہی کے اصول سے ختم ہوگیا کہ عطاء بن سائب کو اس روایت میں اختلاط ہوا ہے اور شریک اختلاط کے بعد نقل کرنے والے ہیں، الحمدللہ۔ [1]

جواب : اولا : امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بزعم دیوخانی صاحب اپنے ہی اصولوں سے ناواقف رہے کہ کہیں کچھ بیان کر دیا اور کہیں کچھ جو موصوف سمجھ گئے اور انہی کے بیان کردہ اصول سے انہی کا اشکال دور کر دیا۔

اُصول امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق تو ہم نے گزشتہ اوراق میں عرض کر دیا، یہاں اتنا عرض کرتے چلیں اگر اس اُصول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس میں تعارض واقع نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کو اکثریت کے متعلق تسلیم کرتے ہوئے اس کو مستثنی سمجھا جائے گا، جس پر کئی استثنائی صورتیں بیان کی جاسکتی ہیں۔

ثانیا: شریک بن عبداللہ کا کوفی ہونا اور کوفہ میں انتقال فرمانے سے اس کا قدیم السماع ہونا لازم نہیں آتا جس کے متعلق بھی سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا۔

ثالثا: امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق موصوف کا کہنا کہ "مزی کے حوالے سے گزر چکا" سفید جھوٹ سے بھی بڑا جھوٹ ہے اگر موصوف اپنی اس بات میں سچے ہوتے تو کم از کم ابن مزی نہ سہی مزی سے ہی ان کی کسی بھی کتاب سے نقل فرما دیتے مگر موصوف جھوٹ پر جھوٹ بولتے جا رہے ہیں سچ کہا گیا ہے کہ ایک جھوٹ کو چھپانے کے لیے سو جھوٹ بولنے پڑتے ہیں اور موصوف کی حالت بھی ایسی ہی ہوگئی ہے حالانکہ ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" میں نہ صرف اس جھوٹ کی نشاندہی کی تھی بلکہ اس بات کی بھی وضاحت کر دی

[1] (الوسواس، ص64)

تھی کہ موصوف نے یہ چوری کہاں سے کی ہیں۔

مگر بے حیائی و بے شرمی کی تمام حدیں پھلانگتے ہوئے موصوف بجائے اس کے کہ کہہ دیتے کہ کتابت کی غلطی کی وجہ سے مزی کی بجائے ابن مزی ہو گیا ہے اور تہذیب الکمال کا حوالہ عدم تتبع اور کسی ناقل پر اعتماد کی وجہ سے نقل کر دیا گیا ہے اُلٹا موصوف پھر چوری کے ساتھ سینہ زوری کا مظاہرہ کرنے میں کوشاں ہیں مگر یاد رہے ہم پھر کہتے ہیں کہ تمام دُنیائے دیوبندیت کو ہمارا چیلنج ہے کہ" تہذیب الکمال" کے موصوف کے بیان کردہ مقام سے ہی نہیں بلکہ پوری کتاب سے ایک حوالہ دکھادو جس میں امام مزی نے تصریح فرمائی ہو کہ شریک بن عبداللہ، عطاء بن سائب سے قدیم سماع کرنے والوں میں سے ہے مگر ہم کہے دیتے ہیں کہ ایسا دکھانا اُن کے لیے مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگا۔

اعتراض: موصوف" امام احمد بن حنبلؒ کے قول کی رو سے تم منکرین ختم نبوت ہو" کی سرخی قائم کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:" امام احمد بن حنبل نے شعبہ سے جو روایت بیان کی کہ ہر زمین میں مخلوق ہے ابراہیم کی مثل اس کا مطلب محدث عصریوں بیان کرتے ہیں"۔ اس کے بعد راقم کے رسالہ سے" تشبیہ و تمثیل من کل الوجوہ نہیں ہوتی" اور اس کے متعلق عبارت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:" اس عبارت میں ہر زمین میں یعنی ساتوں زمینوں میں اللہ تعالی کی مخلوقات کو محدث عصر صاحب نے تسلیم کیا اب ذرا گھر کے شیخ الحدیث غلام رسول سعیدی صاحب کا یہ حوالہ پڑھ لیں: مولانا غلام دستگیر قصوری نے اس اشکال کے جواب میں لکھا ہے کہ ہر ایک کی خاتمیت اضافی ہے یعنی ان زمیوں میں جو نبی ہیں ان کی خاتمیت ان زمینوں کے اعتبار سے ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اس زمین میں مبعوث ہونے والے انبیاء کے اعتبار سے ہے"۔ (تبیان القرآن، ج1 ص94)۔ [1]

---

[1] (الوسواس، ص64.65)

جواب: اولا: علامہ غلام رسول سعیدی صاحب سے "تقدیس الوکیل" کے اس حوالہ میں دو(2) طرح سے غلطی واقع ہوئی ہے۔

(1) انہوں نے اسے حضرت غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سمجھ لیا حالانکہ ایسا نہیں ہے یہ مولوی فیض الحسن سہارنپوری کی تحریر ہے جو کہ شفاء الصدور اخبار سے نقل کی گئی ہے، ملاحظہ فرمائیں: [۱] حضرت علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ تو پہلے ہی اپنے عقیدہ کی وضاحت کر چکے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"علماء دیوبند کے نزدیک آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے چھ (6) مثیل ہیں!

اور علماء مدرسہ دیوبند سے نکلنا مسئلہ موجود ہونے چھ (٦) مثل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بدلیل اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ہر زمین میں، تمہارے نبی جیسا نبی ہے مشہور ہے، یہاں تک کہ مولوی محمد قاسم ممتحن مدرسہ مذکورہ نے رسالہ "تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس" بنوایا اور چھپوایا۔

اور اس میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کی خراب تاویلیں لکھیں، جس کے عرب وعجم کے اکابر علماء نے جواب اور رَد لکھے، اور نثر ونظم سے عمدہ طور پر اس مسئلہ کی تردید کی، من جملہ اُن کے فتوی مکہ معظّمہ کے مفتی مولانا عبدالرحمن سراج کا (اللہ تعالی اُس کا درجہ بہشت میں اونچا کرے) جو قرآن وحدیث سے مستند ہے، اور جس میں حرمین محترمین کے چاروں مذہبوں کے مفتیوں اور مدرّسوں کی شہادتیں وتصحیح موجود ہے، اور مصر کے مطبع منصوری میں واقعہ 1291ھ (36) صفحوں پر چھپا ہے۔ [۲]

---

[۱] (تقدیس الوکیل، ص 121)

[۲] (تقدیس الوکیل 39.38)

حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ تو خود صاحب تحذیر الناس نانوتوی کا رد کر رہے ہیں اس کی تاویلات کو خراب قرار دے رہے ہیں اور جو نانوتوی نے چھ (٦) مثیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرار دیئے ہیں انہیں غیر ثابت قرار دے رہے ہیں پھر وہ کیسے زمین کے طبقات تحتانیہ (بر تقدیر ثبوت) میں چھ خاتم تصور کر سکتے ہیں۔ لہذا ثابت ہوا کہ حضرت مولانا غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کا وہ عقیدہ ہرگز نہیں ہے جو سعیدی صاحب نے از راہ تساہل اُن کی جانب منسوب کیا ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ بالا حوالہ حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ کے عقیدہ کی واضح ترجمانی کر رہا ہے۔

" آب نہ دیدہ موزہ کشیدہ" کی مانند دیوخانی صاحب نے اصل کتاب" تقدیس الوکیل" کی جانب مراجعت کئے بغیر ہی بغلیں بجانا شروع کر دیں کہ حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ بھی اُن کے ہمنوا ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ثابت ہوا، **فافهم و لا تكن من الغافلين**۔

دوسری غلطی سے علامہ سعیدی صاحب سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اس حوالہ کو طبقات ارضیہ کے متعلق سمجھ لیا حالانکہ ایسا نہیں ہے جس کی وضاحت آرہی ہے۔

فیض الحسن سہارنپوری کی تحریر کی حقیقت

ثانیا: مولوی فیض الحسن سہارنپوری مولوی خلیل احمد انبیٹھوی کے استاد تھے، مولوی محمد ثانی ندوی مظاہری لکھتے ہیں کہ:

"ثم غادر الشيخ بعد انهاء الكتب سهارنفور الى لاهور ودرس على الشيخ فيض الحسن سهارنفوری الاديب العربی الذی كان له اليد الطولی فی ايام العرب وانسابهم "۔ [١]

" شیخ خلیل احمد انبیٹھوی نے مذکورہ بالا کتابوں کی تکمیل کے بعد سہارنپور سے لاہور کا

---

[١] (آئینہ مظاہر، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۹۰ء، ص 58)

رُخ کیا اور شیخ فیض الحسن سہارنپوری ادیب سے جن کو عربی ادب میں خصوصی دسترش اور انساب عرب پر مہارت حاصل تھی اکتساب فیض کیا"۔

یونہی" نزہۃ الخواطر 8\1222 " میں ہے کہ:

"وقرأ العلم علی خاله الشیخ یعقوب بن مملوك العلی النانوتوی والشیخ محمد مظهر النانوتوی وعلی غیره من العلماء فی المدرسة العربیة بدیوبند، وفی مظاهر العلوم بسهارنبور، والعلوم الأدبیة علی الشیخ فیض الحسن السهارنفوری، فی لاهور قرأ فاتحة الفراغ فی سنة ثمان وثمانین ومائتین وألف"۔

مولانا غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کا جب خلیل انبیٹھوی سے مناظرہ ہوا تو آپ نے بطور الزام انبیٹھوی کے استاد فیض الحسن سہارنپوری کا حوالہ پیش کیا مگر انبیٹھوی نے یہ کہہ کر فیض الحسن سہارنپوری کا حوالہ رد کر دیا کہ:

" مولوی فیض الحسن صاحب کی اخبار کا حوالہ عجیب حوالہ ہے گفتگو تو مسائل اعتقادیہ قطعیہ میں ہے اور حوالہ اخبار کا مع ھذا کوئی دلیل عقلی نہ نقلی اس سے نقل کی"۔ [۱]

حالانکہ یہ وہی مولوی فیض الحسن سہارنپوری تھے جن کی جوتیاں اُٹھانے کو خلیل انبیٹھوی باعث فخر وافتخار سمجھتا تھا، ملاحظہ ہو، [۲]

مگر جب انہوں نے مولوی خلیل انبیٹھوی کے مؤقف کی تردید کی تو کہنے لگا کہ" مولوی فیض الحسن صاحب کی اخبار کا حوالہ عجیب حوالہ ہے گفتگو تو مسائل اعتقادیہ قطعیہ میں ہے اور حوالہ اخبار کا"۔ فن مناظرہ سے تعلق رکھنے والے مبتدی حضرات بھی جانتے ہیں کہ میدان مناظرہ

---

[۱] (تقدیس الوکیل 120)

[۲] (تقدیس الوکیل، ص120)

میں مسلمات خصم سے بھی استدلال کیا جاتا ہے چونکہ فیض الحسن صاحب انبیٹھوی کے مسلم استاد تھے تو اس لئے حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ نے بطور الزام ان کا حوالہ پیش کیا پس جب انبیٹھوی نے یہ دعوی کیا کہ "مع ھذا کوئی دلیل عقلی نہ نقلی اس سے نقل کی" تو اس کے جواب میں حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ نے فیض الحسن سہارنپوری کی طویل عبارت نقل کی تا کہ انبیٹھوی کے دعوی کی حقیقت قارئین کے سامنے آجائے۔

پس اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت سے وہ مفہوم ثابت ہو رہا ہے جس پر دیوخانی صاحب بغلیں بجا رہے ہیں یا ان کی عبارت سے صاحب تحذیر الناس اوران کے ہمنواؤں کی تردید ہو رہی ہے، آپ کو اس دلچسپ بحث کی طرف لے چلتے ہیں مگر اس سے پہلے اُن اصطلاحوں کا جاننا بے حد ضروری ہے۔

ممتنع بالذات: جس کا وجود فی ذاتہ ممکن نہ ہو اور منشا امتناع اس کی ذات ہو وہ ممتنع بالذات ہے۔[۱]

ممتنع بالغیر: جہاں کسی امر خارج سے امتناع ہو تو وہ ممتنع بالذات نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے[۲]

اب آیئے فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت وحوالہ کی جانب!

فیض الحسن سہارنپوری نے لکھا کہ (1) آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحکم آیت "نذیرا للعالمین" کے تمام بنی آدم اور جن جو آپ کے وقت میں موجود تھے اور آپ کے پیچھے پیدا ہونے والے ہیں سب کے نذیر ہیں یعنی ڈرانے والے ہیں، پس اگر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مثل ممکن ہو تو وہ من جملہ عالمین کے اُن معنی سے ہو گی تو وہ امت میں سے ہوئی جس کے آپ نذیر ہیں اور کوئی امتی عزت وشرافت میں اپنے نبی کی مانند نہیں ہوتا چہ جائے کہ اس کی مانند ہی بن جائے اور اگر وہ مثل من جملہ عالمین کے نہ ہو تو آں حضرت صلی اللہ

---

[۱] (تقدیس الوکیل، ص 101)

[۲] (تقدیس الوکیل، ص 101)

علیہ وسلم تمام بنی آدم اور جن کے نذیر نہ ہوئے، حالانکہ فی الواقع آپ سب کے رسول اور نذیر ہیں۔ [۱]

(2) اور بعضے علماء کہتے ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے پس اس کا وقوع فرض کیا جاوے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین نہ رہیں گے اور آیت خاتم النبیین کا کذب لازم آئے گا۔

پس یہاں پر دو قول ہوئے، پہلا یہ کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مثل ممکن ہی نہیں۔

دوسرا یہ کہ آپ کی مثل موجود نہیں پہلا قول فریق اول کا ہے اور دوسرا قول فریق دوم کا۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ اگر آپ کی مثل باری تعالی کی مثل کی طرح ممتنع بالذات ہوئی تو آپ حق تعالی کی مثل بن گئے اور یہ باطل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو چیزوں کا بعض لوازم خصوص سلبی میں مشترک ہونا فی الحقیقت یا کسی دوسرے عارض میں ایک کا دوسرے کی مثل ہونے کو لازم نہیں پکڑتا ہے۔

علاوہ باری تعالی کی مثل بہر حال محال ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل آپ کے خاتم النبیین کے وقوع کے بعد محال ہے چنانچہ مرکز دائرہ کا تعدد بعد اس کے کہ وہ نقطہ اس دائرہ کا مرکز ہو چکا ہے محال ہے۔ [۲]

(3) اگر کسی کو یہ وہم گذرے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی اور خاتم النبیین ہونا آپ کے عوارض ذاتیہ سے ہے کیوں کہ یہ نہ آپ کا عین ہے نہ جزو، اور عوارض کا سلب ممکن ہے پس روا ہے کہ کوئی اور خاتم بھی موجود ہو جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض کی سلب اپنی معروضات سے غیر ممکن ہے، کیونکہ امکان اور حدوث جو ممکن اور حادث کے عوارض ہیں

---

[۱] (تقدیس الوکیل، ص126)

[۲] (تقدیس الوکیل 127.128)

ان کا سلب ان کی ذات سے ناروا ہے، اور یہ عالی مرتبہ ختم رسالت و نبوت کا آپ کی ذات با برکات کے لوازم سے ہے۔ [1]

(4) اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ختم نبوت کے واسطے مستقل علت ہیں، پس اگر آپ کی مانند کوئی خاتم فرض کیا جائے تو اُسی وقت میں ہے تو معلول واحد پر اجتماع دو مستقل علتوں کا امکان لازم آئے گا۔ اگر بعد اس کے ہے تو دو مستقل علتوں کا ایک معلوم پر توارد لازم آئے گا اور یہ دونوں محال ہیں۔

(5) اور کسی نے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ہر زمین میں تمہارے آدم جیسا آدم ہے اور تمہارے نوح جیسا نوح ہے اور تمہارے ابراہیم جیسا ابراہیم ہے اور تمہارے عیسی جیسا عیسی اور تمہارے نبی جیسا نبی ہے تمسک کر کے کہا ہے کہ یہ اثر آپ کے مثل کے وجود پر دلیل ہے چہ جائیکہ امکان پر۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس اثر کو امام بیہقی محدث نے شاذ کہا ہے، اور شاذ ضعیف ہوتی ہے، نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ اگر راوی زیادت کی اس سے قوی تر کے ساتھ مخالفت کی جاوے تو اس ارجح یعنی قوی تر کو "محفوظ " کہتے ہیں اور ضعیف یعنی مرجوح کو" شاذ" کہتے ہیں اور بے شک اس اثر میں زیادتی ہے مختصر روایت پر کہ ہر زمین میں مثل حضرت ابراہیم کے ہے، جیسا کہ زمین پر خلقت ہے، پس بیہقی کے حکم شذوذ دینے سے ثابت ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے، ایسے مسائل میں شہادت پیش کرنی بالکل ہیچ پوچ ہے، اور باوجود اس ضعف کے یہ روایت قرآن کے حکم خاتم النبیین کے برخلاف ہے اور حدیث" لا نبی بعدی " اور اجماع جو اس پر ہو چکا ہے اس کے بھی مخالف ہے، اس لیے کہ یہ روایت آں حضرت صلی اللہ علیہ کے پیچھے کسی نبی کے وجود پر دلالت کرتی ہے کیوں کہ ظاہر ہے کہ یہ اثر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آں

---

[1] (تقدیس الوکیل، ص129.130)

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی وارد ہوئی ہوگی اور خبر احاد جب مخالف قرآن واجماع وصحیح حدیث کے ہوتو اس کا کیا اعتبار ہے چہ جائیکہ اثر شاذ ہے [1]۔

(6) پھر میں نے بعضے علماء قائلین امکان مثل سے سنا کہ وہ کہتے ہیں کہ معنی خاتم النبیین کے یہ نہیں کہ آپ کے وقت میں یا آپ کے پیچھے کوئی نبی نہ ہوگا کہ یہ فضائل اور کمالات سے نہیں ہے بلکہ معنی اس کے یہ ہیں کہ آپ کامل تر اور فاضل تر ہیں اسباب میں جیسا کہ بڑے شاعر کی وصف میں کہتے ہیں کہ یہ فن اس پر ختم ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے وقت میں یا اس سے پیچھے کوئی شاعر نہ ہوگا۔

پس ایسا ہی آپ کے وقت میں یا آپ سے پیچھے کسی نبی کا ہونا روا ہے اور اس عالم کی ان معنی سے غرض یہ تھی کہ قرآن اور اثر ضعیف میں مطابقت ہو جائے اور پوشیدہ تر ہے کہ یہ قول اس کا اکثر مفسرین پہلے اور پچھلوں کے مخالف ہے اور نیز خاتم النبیین کے لفظ سے جو معنی متبادر ہیں اس کے بھی برخلاف ہے، کیوں کہ معنی اس کے یہ ہوئے کہ آپ نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں اور نبی آپ سے ختم ہو چکے، جیسا کہ بیضاوی نے کہا ہے، اور مشکوۃ میں ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اور نبیوں کی مثال ایک عمدہ مکان کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ خالی ہے دیکھنے والے اس کی عمدگی سے متعجب ہوتے ہیں مگر ایک اینٹ کی جگہ، پس میں نے اس مکان خالی کو بھر دیا اور مکان پورا ہو گیا اور میرے ساتھ رسول ختم ہو گئے، پس میں وہ اینٹ ہوں اور نبیوں کے ختم کرنے والا۔ یہ روایت بخاری ومسلم نے روایت کی ہے، پس یہ صحیح حدیث صریح دلیل ہے اس پر کہ مراد خاتم النبیین سے وہی مشہور معنی ہیں اور اس حدیث سے نکلتا ہے کہ اس آخری اینٹ کے پیچھے کسی اور اینٹ کا رکھنا اس مکان میں محال ہے، اور وہ تاویل قلت تتبع دینیات سے ناشی ہے کیوں

---

[1] (تقدیس الوکیل، ص 132.131)

کہ مرتبہ عالی ختم رسالت کا اس کے صاحب سے سب انبیاء کی تکمیل ہوئی ہے۔ [۱]

خلاصہ کلام

فیض الحسن سہارنپوری نے تو اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو قرآن واجماع وصحیح حدیث کے خلاف اور شاذ ضعیف قرار دیا ہے۔ نانوتوی صاحب کی تاویل فاسد کو خاتم النبیین کے خلاف، متقدمین ومتاخرین مفسرین کے مخالف اور قلت تتبع کا نتیجہ قرار دیا ہے، پھر وہ خود اس طرح کیسے لکھ سکتے ہیں جس طرح دیوخانی صاحب بغیر اصل کی طرف مراجعت کے ایک تساہل سے نتیجہ نکال رہے ہیں۔

ثالثا: اگر اعتراض کیا جائے کہ پھر فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت کا مقصد کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت کا تعلق سلسلہ موجودات سے نہیں بلکہ فرضی موھومات سے ہے جس کی وضاحت تقدیس الوکیل (ص 24) پر موجود ہے کہ" سلسلہ موجودات کے لئے وہ خود تصریح کرتے ہیں کہ:" خاتم النبیین کی مثل کہ وہ بھی خاتم اور اس مفہوم کا مصداق ہو سلسلہ موجودات دنیا میں ممتنع ہے"۔

آسان لفظوں میں یوں سمجھ لیں کہ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سلسلہ موجودات کے عالم اپنے اختتام وانجام کو پہنچ جائیں اس کے بعد دوبارہ ایک نیا سلسلہ چلے مخلوق پیدا ہوں اور ان میں سلسلہ نبوت ہو تو ہم اس کے ممتنع بالذات ہونے کے قائل نہیں اس عبارت کا نانوتوی صاحب کی عبارت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں کیونکہ نانوتوی صاحب سلسلہ موجودات میں دوسرے نبی کی نبوت بعد از زمانہ نبوی خلاف ختم نبوت تصور نہیں کرتے جبکہ فیض الحسن سہارنپوری سلسلہ موجودات میں دوسرے نبی کا پیدا ہونا قرآن وسنت، اجماع امت اور ختم نبوت کے منافی قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں وہ دوٹوک الفاظ میں لکھتے ہیں کہ:

---

[۱] (تقدیس الوکیل، ص 134.136)

"ضروری یہ ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے اور آپ کے وقت اور آپ سے پیچھے کسی نبی کے نہ آنے پر ایمان ہو۔ بار خدایا مجھ کو اسی عقیدہ اور جمیع مومنین کو بھی اسی اعتقاد پر فوت کر، اور تو ہی مجیب الدعاء اور سامع الندا ہے"۔ [۱]

رابعا: فیض الحسن سہارن پوری کون تھے مظاہر العلوم سہارنپور کے رکن ہی نہیں بہاول پور اور رنگوں تک مدرسہ مظاہر العلوم کے لئے چندہ اکٹھا کرنے والے متحرک ترین معاون اور مہتمم مالیات تک جن کا انتخاب ان کے تقرر سے ہوتا تھا، مظاہر العلوم کے ساتھ ساتھ دار العلوم دیوبند کے محب خاص۔

بلکہ فیض الحسن سہارنپوری جب بہاول پور آتے ہیں تو ان کے شاگرد خلیل احمد دیوبندی اُن کی جوتیاں آگے رکھتے تھے، تھانوی و گنگوہی صاحبان کے پیر بھائی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے خلیفہ ہیں۔ قاسم نانوتوی کے یار اور یاری بھی ایسی کہ آپ کے حکیم الامت صاحب لکھتے ہیں کہ:

> "ایک مرتبہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مولوی فیض الحسن صاحب جو بڑے ظریف اور سب سے بے تکلف تھے بولے ارے اسد علی کے بیٹے، مولانا کے والد ماجد کا نام، باوجود خواندہ ہونے کے کھیتی کرتے تھے تو تو کھیتی کرتا تجھے کس نے مولوی بنا دیا تیرے پاس تو دو (۲) بیل ہوتے تھے اور ان کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر تک تک بر بر کرتا تھا۔ مولانا نے نہایت متانت سے فوراً ان کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا جی ہاں ایک ڈھونڈ لیا ہے اور ایک ڈھونڈ لوں گا پھر یہی کام کیا کروں گا۔" [۲]

---

[۱] (تقدیس الوکیل، ص 138)

[۲] (ارواح ثلاثہ، ص 395)

دیوخانی صاحب! یہ فیض الحسن سہارنپوری آپ کے حجۃ اللہ فی الارض کے بقول انہی کے ایک بیل ہیں جنہوں نے یہ لکھا ہے۔ اگرچہ وہ بھی اس اثر ابن عباس کے ضعیف ہونے کے ہی قائل تھے جیسا کہ ذکر ہو چکا۔

اعتراض: لیجئے جناب آپ تو دیگر زمینوں میں انبیاء نہیں مانتے کیونکہ اس سے ختم نبوت میں فرق آئے گا صرف مخلوقات کو تسلیم کرتے ہیں اب یہاں آپ کے غلام دستگیر قصوری صاحب نے دو طرح سے ختم نبوت کا انکار کیا۔ [۱]

جواب: علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کا نہ تو یہ عقیدہ ہے اور نہ ہی وہ ختم نبوت کے منکر قرار دیئے جا سکتے ہیں بلکہ وہ اُن پہلی شخصیات میں سے ہیں جنہوں نے قادیانی کے سہولت کاروں کی پرواہ کیے بغیر اس کے کفر کا فتوی دیا تھا۔ بلکہ وہ تو لکھتے ہیں کہ:

" مگر مؤلف رسالہ تحذیر الناس پر یہ فتوی دائرہ اسلام سے خارج ہونے اور حدیث و آیات کے منکر ہونے کا بخوبی راست آ گیا ہے کہ وہ قائل ہے حسب تاویل خاتم النبیین کے کہ اس کے نزدیک آپ کے وقت میں یا آپ سے پیچھے کسی نبی کا ہونا روا ہے۔ جیسا کہ نقل شفاء الصدور میں گزرا"۔ [۲]

اعتراض: ہم نے کہا تھا کہ اس کی سند پر جو اعتراض اہل بدعت کو ہے جن سے ہم نے تصحیح نقل کی ہے ان کو ان جروحات کا علم تھا پھر بھی تصحیح نقل کی کیا اہل بدعت ان سے زیادہ اعلم ہیں تو موصوف سٹپٹاتے ہوئے جواب دیتے ہیں ساجد خان کے اس بزرگ کے بقول بھی اس کی سند جتنی بھی صحیح ہوتی یہ قابل قبول نہیں تھا۔ [۳]

جواب: اولا: سند پر اعتراض کا مطلب راویوں پر اعتراض ہونا تو اس اثر کے راوی

---

[۱] (الوسواس، ص 65.66)

[۲] (تقدیس الوکیل، ص 140.141)

[۳] (الوسواس، ص 66)

شریک بن عبداللہ پر اعتراض کرنے والوں کا تذکرہ ہم نے پہلے کر دیا ہے بطور یاد دہانی نصف کا ذکر کیے دیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) امام یحی بن سعید القطان متوفی (198ھ) شریک کی روایت کو سخت ضعیف سمجھتے۔

(۲) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (241ھ) شریک سے احتجاج کرنے پر خاموش۔

(۳) امام ابو اسحاق الجوزجانی متوفی (259ھ) شریک کو سیئ الحفظ کہتے ہیں۔

(٤) امام یعقوب بن شیبہ سدوسی متوفی (262ھ) شریک کو ردی حافظہ والا کہتے ہیں۔

(٥) امام ابو زرعہ الرازی متوفی (264ھ) شریک کو صاحب وہم و غلطیاں کرنے والا سمجھتے ہیں۔

(٦) امام ابو حاتم الرازی محمد بن ادریس متوفی (275ھ) شریک کو غلطیاں کرنے والا اور اس کے حدیث کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے۔

(٧) امام ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی متوفی (279ھ) شریک کو کثیر الغلط کہتے ہیں۔

(٨) امام ابو الحسن علی بن عمر بن احمد الدارقطنی متوفی (385ھ) شریک کو منفرد ہونے کی صورت میں قوی نہیں سمجھتے۔

(٩) ابن حزم ابو محمد علی بن احمد الاندلسی الظاہری متوفی (456ھ) شریک کو ضعیف سمجھتے۔

(١٠) امام ابو بکر احمد بن الحسین بیہقی متوفی (458ھ) شریک کو اکثر اہل علم کے نزدیک نا قابل احتجاج کہتے ہیں

(١١) مسلک دیوبند کے محقق و محدث محمد مصطفی الاعظمی صاحب، شریک کو ضعیف سمجھتے۔

(١٢) مسلک دیوبند کے مناظر اسلام، وکیل احناف، ترجمان اہل سنت محمد امین صفدر صاحب شریک کو متکلم فیہ اور بہت غلطیاں کرنے والا لکھتے ہیں

(١٣) محدث دار العلوم دیوبند، مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب کہتے ہیں کہ شریک کی روایات میں بہت غلطیاں ہیں

(۱۴) مسلک دیوبند کے جدید شیخ الاسلام تقی عثمانی۔شریک کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

گزشتہ اوراق میں ہم نے چودہ (14) آئمہ وعلماء اور چودہ (14) ان کے گھر کی شہادتیں ذکر کی ہیں اگر دیوخانی صاحب میں ذرا شرم وحیاء نام کی کوئی چیز ہے اوراس کی سند پر اعتراض کرنے والوں کو وہ اہل بدعت ہی سمجھتے ہیں تو لگائیں حکم ان پر بدعتی ہونے کا جو اس اثر میں موجود ان کے مستدل الفاظ کے مرکزی کردار کے متعلق مذکورہ بالا کلام کرتے ہیں۔

ثانیا: اس اثر کی تصحیح کرنے والے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تساہل فریق مخالف کو بھی مسلم ہے بقیہ آئمہ میں سے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے انہی کے قول کو "تلخیص" میں بیان کیا ہے جبکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس کی سند کی صحت کا اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ اس پر شاذ بمرہ کہتے ہوئے اعتراض کررہے ہیں جس کی توضیح وتشریح آئندہ صفحات میں آرہی ہے، ان شاء اللہ العزیز۔ بقیہ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ سے لیکر عجلونی رحمۃ اللہ علیہ تک تصحیح کے ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے بیان کردہ جرح بھی نقل فرمارہے ہیں۔

ثالثا: الحمدللہ! ہم نے نہ تو اپنی طرف سے اس کی سند کے کسی راوی پر جرح کی ہے اور نہ ہی آئمہ ومحدثین کے اقوال میں کتر وبیونت سے کام لیا اور نہ ہی کسی کی طرف جھوٹ منسوب کیا ہے، جو آنجناب کا ہی خاصہ ہے کہ کتر وبیونت اور حقیقت واضح ہونے کے باوجود بھی امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کے معاملہ میں ابھی تک جھوٹ پر ڈٹے ہوئے ہیں۔

رابعا: دیوخانی صاحب دوسروں کی عبارات میں تو کتر وبیونت آنجناب نے اپنا طریقہ کار بنا ہی رکھا ہے کم از کم اپنی عبارات میں تو دجل وفریب سے کام لینے کی بجائے احسن نانوتوی کے اسی اثر کے متعلق طریقہ کار کو اپنا لیا ہوتا تاکہ کہنے والا کہہ سکتا کہ یہ ان کا پہلا نظریہ ہے اور یہ دوسرا۔

مگر آنجناب تو ہر معاملہ میں حد سے گزرتے جارہیں ہیں، ذرا اپنی پہلی عبارت اور ان الفاظ کو ملاحظہ کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارے رسالہ "المقیاس" میں موجود اس کے متعلق

گفتگو بھی ملاحظہ فرمائیں:

’’پھر جن علماء نے اس روایت کی تصحیح کی ہے کیا اہل بدعت ان سے زیادہ علم اصول کے سمجھنے والے ہیں کہ وہ اس پر صحیح کا حکم لگا (کر قبول کر) رہے ہیں اور اہل بدعت اسے شاذ کہہ کر رد کر رہے ہیں [۱]

☆☆ قارئین کرام! ’’چور مچائے شور‘‘ کا انداز خوب رٹا دیا گیا ہے دیوبندیت کو۔

ساجد خان کے ایک بزرگ منیر احمد منور دیوبندی استاذ الحدیث جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا نے لکھا ہے کہ:

’’یعنی جو حدیث معمول بہ ہے، وہ صحیح ہے جو حدیث متروک وغیر معمول بہ ہے وہ ضعیف ہے‘‘۔ [۲]

پس یہ اثر بارہ سو سال میں کس نے قبول کرتے ہوئے اس سے طبقات ستہ میں انبیاء کا ہونا بیان کیا؟

ساجد خان کے اس بزرگ کے بقول بھی اس کی سند جتنی بھی صحیح ہوتی یہ قابل قبول نہیں تھا کیونکہ بارہ سو سال تک تو یہ اثر اس معنی میں قبول کرنے والا راقم الحروف کے علم میں تو کوئی نہیں بعد میں نذیر حسین دہلوی، امیر حسن اور نانوتوی صاحب نے اس اثر کی بنیاد پر بقول انور شاہ کشمیری اپنے آپ کو بھی بے فائدہ تحقیق میں مصروف کر کے نہ صرف اپنا وقت ضائع کیا بلکہ ایک ایسی بدعت کا دروازہ کھولا جس نے امت مسلمہ بالخصوص مسلمانان برصغیر پاک وہند میں افتراق وانتشار پیدا کر دیا۔

آنجناب مرد میدان بنتے اور اہل سنت میں سے کسی ایک عالم وامام سے اپنے نانوتوی

---

[۱] (مضمون سابق ۲۴۔۲۵، الوسواس، 15)

[۲] (بارہ مسائل صفحہ ۱۳۔۱۴، ناشر اتحاد اہل سنت والجماعت)

صاحب کے مفہوم میں اس اثر کے قبول کرنے اور اسی معنی میں لینے کو بیان کر دیتے مگر آنجناب نے خلاصہ کے نام میں ہی اپنی جان بخشی سمجھی ہوگی اور لگے خلاصہ بیان کر کے رد کرنے مگر جناب خلاصہ کے نام پر بھی کتر و بیونت اور دجل وفریب تو نہ کرتے خیر اگر جناب کا دل دوبارہ جواب لکھنے کو للچائے تو خلاصہ کے نام سے قبول نہیں ہوگا راقم کے پورے مضمون کا جواب دینا ہوگا تب جواب تصور کیا جائے گا۔

خامسا: اس اثر ابن عباس میں کلام کرنے والے علماء برصغیر پاک وہند

(۱) عبدالغفار بن عالم علی بن غلام مخدوم الصدیقی اللکھنوی ثم الکانپوری، قاضی بھوپال، متوفی ۱۳۱۲ھ نے اس اثر کو ضعیف قرار دیا۔ [۱]

ان کی تصدیق کرنے والے علماء پاک وہند

(۲) محمد عادل بن محی الدین الحنفی الناروی ثم الکانپوری، متوفی ۱۳۲۵ھ۔

(۳) قاضی زین العابدین بن محسن بن محمد الانصاری الخزرجی السعدی، متوفی ۱۲۹۷ھ

(٤) مفتی بھوپال سید محمد عبداللہ ابوالمظفر۔

شاذ المتن کہنے اور اس کی تصدیق کرنے والے علمائے برصغیر پاک وہند

(٥) علامہ محمد عبدالحکیم۔ [۲]

(٦) نائب مفتی بھوپال احمد گل حنفی۔

(۷) قاضی عبدالحق بن محمد اعظم الکابلی، بھوپالوی، متوفی ۱۳۲۱ھ۔

(۸) سید محمد بن احمد اللہ بن رحمۃ اللہ حسینی، لاجپوری، سورتی، متوفی ۱۳۱۳ھ

(۹) ذوالفقار احمد بن ہمت علی حسینی، نقوی، سارنکپوری، بھوپالوی، متوفی ۱۳۰٤ھ۔

---

[۱] (فتاوی بے نظیر، ص 3)

[۲] (فتاوی بے نظیر، ص ۱۰)

(۱۰) علامہ محمد جان

(۱۱) علامہ عبدالحی من علماء جاورہ

(۱۲) علامہ محمد امیر بن عبداللہ حنفی فتح پوری، متوفی ۱۳۰۸ھ۔

(۱۳) مفتی لطف اللہ بن مفتی سعد اللہ مراد آبادی، رامپوری، متوفی ۱۳۳۱ھ۔

(۱٤) مفتی سعد اللہ بن نظام الدین مراد آبادی، متوفی ۱۲۹٤ھ۔

اثر ابن عباس کے صحت میں کلام ہے

(۱۵) شیخ فقیہ عبدالقادر بن فضل رسول عثمانی، حنفی بدایونی، متوفی ۱۳۱۹ھ۔

(۱٦) علامہ محب احمد قادری، بدایونی۔

(۱۷) علامہ محمد شمس الاسلام، بدایونی۔

(۱۸) علامہ عبدالعلام غلام صمدانی، بدایونی۔

(۱۹) علامہ محمد فضل المجید۔

(۲۰) علامہ محمد فصیح الدین میرٹھی۔

اثر ابن عباس حدیث رسول نہیں محققین نے ضعیف ٹھہرایا، بعض کے صحیح الاسناد لکھنے سے متن کی صحت لازم نہیں۔

(۲۱) علامہ عبدالوحید بن مفتی عبدالواحد بن عبدالاعلی لکھنوی، متوفی ۱۲۷۹ھ۔

اعتراض: آپ نے جو حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب کا حوالہ دیا اس سے خود یہی نتیجہ نکالا کہ سند جتنی بھی صحیح ہو۔۔۔۔یہی تو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے تو آپ کو اس میں قیل وقال کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ باقی یہ کہنا کہ عدم استدلال عدم صحت کو مستلزم ہے یہ بھی دھوکا ہے اس لئے کہ ہم نے ماقبل میں اپنے مضمون میں قاضی بدرالدین شبلیؒ، علامہ اسمعیل حقی، ابن حجر عسقلانی کا حوالہ پیش کیا کہ انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے ۔نیز قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے بھی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔انظر تفسیر المظہری ج

۹ ص ۳۳٤ ۔[1]

جواب: اولا: ایک کہاوت بیان کی جاتی ہے کہ ایک آدمی تھا جس کے تین بیٹے تھے جن میں سے ایک جیب تراش، دوسرا چور، تیسرا رسہ گیر اور ان تینوں کے گھر والے پیار سے میجر، ڈی سی اور ڈپٹی کے نام سے انہیں پکارتے تھے جو کہ گاؤں میں بھی مشہور تھے اہل گاؤں بھی اُن کو اکثر انہی ناموں کے ساتھ پکارتے۔

اتفاق سے چور کے متعلق کسی نے ایف آئی آر درج کروادی اور پولیس اس کی گرفتاری کے لیے اس گاؤں میں گئی تو سب سے پہلے اُس گاؤں کے جن لوگوں سے پولیس والوں کی ملاقات ہوئی اُن میں اُس چور کا والد بھی موجود تھا پولیس والوں نے جب اُس کا نام جس سے اس پر ایف آئی آر درج کی گئی تھی وہ بولتے ہوئے اُس کے متعلق پوچھا تو کسی اور کے بولنے سے پہلے اُس کا والد ہی بولا اور کہنے لگا جی سر وہ میجر کا بھائی ہے اور میں اُس کا والد ہوں ہمارے علم میں تو نہیں بہر کیف رات کو ڈپٹی بھی آ جائے گا اور وہ بھی تو اُس سے پوچھ لیں گے۔ پولیس افسر نے سمجھا کہ یہ تو بڑے عہدوں والے لوگ ہیں کہ ایک بھائی فوج میں میجر دوسرا پولیس میں ہی ڈپٹی لہذا ان کو عام انداز پولیس کے مطابق تنگ کرنا مہنگا پڑے گا پس اس نے کہا: جی آپ کل پرسوں جب بھی وقت ملے اس ہفتہ میں تھانہ چکر لگا یئے گا اور ڈپٹی صاحب سے بات کر کے ہمیں حکم فرما دیجئے گا جیسے صاحب فرمائیں گے ہم کر دیں گے یہ کہہ کر پولیس واپس چلی گئی، مگر اتفاق سے تھانہ پہنچنے سے پہلے راستے میں ہی لوگ ایک جیب تراش کو پکڑے مارنے میں مصروف تھے کہ پولیس والے وہاں پہنچ گئے اور اُس کو پکڑ کر تھانہ لے آئے جب اس پر ایف آئی آر درج کرنے لگے تو اس سے اُس کا نام پتہ پوچھا تو اس نے اپنے اصل نام کے ساتھ اپنا نک نیم میجر بھی بتا دیا اور پتہ بھی جس پر پولیس افسر

---

[1] (الوسواس، ص 67)

نے پوچھا کیا ڈپٹی بھی تیرا بھائی ہے تو اس نے کہا جی صاحب، اُنہوں نے پوچھا وہ کیا کرتا ہے تو اس نے بتایا کہ رسہ گیری کو اُس نے اپنا پیشہ بنایا ہوا ہے، جس سے اس پولیس افسر پر ساری حقیقت کھلی اور دوسرے دن باپ سمیت اُنہوں نے سب کو تھانے میں بند کر دیا۔
آنجناب نے بھی کچھ انہی کے انداز تدلیس میں مدلسین کا کردار ادا کرتے ہوئے لکھ مارا کہ:
" سند جتنی بھی صحیح ہو۔ یہی تو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے"۔
اللہ کے بندے! نہ تو اس اثر کی سند صحیح ہے اور نہ ہی کسی نے بارہ سو سال تک اُن معنی میں اس سے استدلال کیا ہے جن کو تم اور تمہارے حجۃ الاسلام استدلال کرتے ہوئے قادیانیوں کے سہولت کار ہونے میں حق نمک ادا کرنے میں مگن ہو۔

ثانیا: ہمیں ہمارے اساتذہ نے یہ سبق پڑھایا ہے کہ:

ہم نے اس گلشن کے تحفظ کے قسم کھائی ہے
لگا دی ہے ایسی لگن مجھ کو
گزاروں گا باقی عمر اسی میں

پس بشکل قادیانی اگر کوئی اوصاف رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور تعلیمات اسلامیہ میں رخنہ اندازی کرے یا بشکل اُن کے سہولت کار کے اپنی تاویلات فاسدہ سے، ہم ان شاء اللہ العزیز جب تک دم میں دم ہے اُن کی بیخ کنی کرتے ہی رہیں گے۔

ثالثا: " عدم استدلال عدم صحت کو مستلزم ہے" اگر دھوکہ دہی ہی ہے تو آنجناب اپنے ہی مناظر اسلام، وکیل احناف سے پوچھیں کہ انہوں نے یہ کیوں لکھا بقیہ دجل اور فریب کو اختیار کرتے ہوئے آنجناب بیشک لکھتے رہیں کہ فلاں نے استدلال کیا فلاں نے استدلال کیا مگر ہمارا مطالبہ ابھی بھی اپنی جگہ نہ صرف قائم و دائم ہے بلکہ آل دیوبندیت کے لئے بشکل ناسور موجود ہے۔
پس اگر دم ہے تو بارہ سو سال کی تاریخ اسلام میں سے کسی عالم و امام سے اس اثر سے اُن

معنوں میں استدلال کرنا ثابت کردو جس میں " خاتم النبیین " کا معنی آخری نبی ہونا باعث فضیلت نہ سمجھا گیا ہو اور آیت خاتم النبیین کو اس اثر کی وجہ سے قابل تاویل ہونا بیان کیا گیا ہو۔

علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

راقم الحروف نے نہ صرف امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ سے ہونے والے سوال کا مفصل جواب نقل کیا تھا بلکہ آنجناب کے ایک دجل وفریب کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ بھی لکھا تھا کہ " ساجد خان کی نقل کردہ عبارت میں لفظ ''ہاں'' موجود ہے جبکہ عربی میں ''ہاں'' کے معنی کے لئے عام مستعمل ہونے والا لفظ ''نعم'' ہے مگر امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں یہ لفظ موجود نہیں ہے، ساجد خان نے نہ جانے یہ ''ہاں'' اپنے ساتھ رکھی زنبیل ۔۔ الخ۔ [1]
آنجناب کو جواب لکھنے کا تو بڑا شوق تھا مگر پھر عرض کردوں کہ خلاصہ کے نام سے چوری، دجل وفریب اچھا نہیں ہوتا، مگر آنجناب نے تو کمال ہوشیاری کا مظاہرہ کیا کہ یہاں استدلال کرنے والوں کے نام ذکر کرتے ہوئے علامہ زرقانی کے نام کو ہی اڑا دیا تاکہ ہاتھوں کے ناسور کو کہیں دوبارہ چبھن کی تکلیف سے دوچار نہ ہونا پڑے۔

آنجناب کے لئے خود تو عربی عبارات کا سمجھنا نہایت مشکل امر ہے ہی جس کی مثالیں ذکر ہو چکیں مگر جواب لکھنے سے قبل کسی استاد اگر نہ حل ہو سکتا تو کسی بھی دیوبندی عالم سے رجوع کر کے اس کا ترجمہ ہی کروا لیتے تاکہ معلوم ہو جاتا کہ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی جرح بھی نقل کر رہے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ سند کے صحیح ہونے سے متن کی صحت کو مستلزم نہ ہونا عند المحدثین بیان کر رہے ہیں پھر سند کی صحت کے ساتھ متن کا شاذ ہونا کسی اور علت قادحہ کا تذکرہ بھی فرمانے کے بعد ابن کثیر سے اس کا اسرائیلی ہونا بھی

---

[1] (المقیاس 18)

بیان کیا بعدہ فرمایا کہ : " وعلی تقدیر ثبوتہ "یعنی اس کے ثابت ہونے کی صورت میں، گویا یہ اُن کے نزدیک پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا، تبھی تو " وعلی تقدیر ثبوتہ " کے لفظ استعمال کرتے ہوئے صرف ناموں میں مماثلت اور اُن کا اس زمین میں مبعوث ہونے والے انبیاء کی طرف سے مبلغ ہونا بیان کر رہے ہیں نہ کہ نانوتوی صاحب کی طرح اُن میں ثبوت نبوت اور پھر ختم نبوت میں رخنہ اندازی۔

قاضی بدرالدین شبلی اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

قاضی بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال طبقات تحتانیہ میں سلسلہ نبوت کے اجراء پر نہیں بلکہ آپ تو اس کا انکار فرما رہے ہیں کہ جمہور علماء سلف وخلف کا نظریہ یہ ہے کہ جنوں میں سلسلہ نبوت ورسالت جاری نہیں ہوا بلکہ یہ سلسلہ صرف انسانوں میں جاری کیا گیا اور اُن یعنی جنوں میں تبلیغ دین کے لیے انبیاء مبعوث نہیں کیے گئے بلکہ انہی انبیاء ارضی کے وہ مبلغین تھے جن کو اللہ عزوجل کی طرف سے نبوت ورسالت کا منصب عطا نہیں کیا گیا تھا بلکہ انہی انبیاء ومرسلین کے امتی ہونے کی وجہ سے وہ اپنی قوموں میں تبلیغ دین کرتے تھے۔

مگر جناب اور جناب کے حجۃ اللہ فی الارض تو طبقات تحتانیہ کی مخلوقات میں بعثت انبیاء ومرسلین کے قائل ہیں جس پر اس اثر سے استدلال کر رہے ہیں لہذا اُن کے استدلال کو اپنے استدلال پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو سوائے گمراہی کے کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

علامہ اسماعیل حقی اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

علامہ اسماعیل حقی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سخاوی کی مقاصد حسنہ، اور صاحب انسان العیون وغیرہ کی تنقید کا ذکر کیا جس میں نہ تو کسی غیر انسان مخلوق میں سلسلہ نبوت کی بات کی اور نہ ہی ختم نبوت میں نانوتوی صاحب کی طرح تاویل فاسدہ کو اختیار کیا ہے

علامہ ابن حجر عسقلانی اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "اتحاف المھر ۃ" میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو ذکر کیا ہے مگر "فتح الباری" میں مختصر یعنی امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی الفاظ کی تصحیح خود بیان فرمائی جبکہ شریک کی روایت کو نقل کرنے کے بعد حکمِ حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو بھی حذف کر دیا اور صرف امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح اور جرح دونوں کو بیان کیا اپنی طرف سے اس کی صحت کے متعلق کچھ بیان نہیں فرمایا۔ استدلال تو وہ سات زمینوں پر کیا ہے نہ کہ اُن میں سلسلہ نبوت ورسالت پر جو آنجناب اور آپ کے حجۃ الاسلام کا نظریہ ہے۔

یونہی قاضی صاحب نے بھی "**ولو صح حدیث**" کے لفظ ذکر کر کے اس میں احتمالات کا ذکر فرمایا اور **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔ اور صرف وحی کے ساتوں آسمانوں سے ساتوں زمینوں کی طرف نازل ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔

پس اُن آئمہ وعلماء کے استدلال اور آنجناب اور آپ کے حجۃ الاسلام کے استدلال میں نہ صرف زمین وآسمان کا فرق ہے بلکہ اُن کے استدلال ظنی مسائل کے متعلق ہیں اور آپ اور آپ کے نانوتوی صاحب ختم نبوت کے عقیدہ میں رخنہ اندازی کرتے ہوئے قادیانیت کی سہولت کاری کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں، واللہ اعلم۔

اعتراض: نیز آپ کے مسلک کے شیخ الحدیث مولانا غلام رسول سعیدی صاحب لکھتے ہیں:" سات زمینوں کے متعلق میں نے زیادہ تفصیل وتحقیق اس لئے کی کہ یہ اثر ہر دور میں علماء کے درمیان معرکۃ الآراء رہا حتی کہ اس کی ڈور کی گتھی سلجھاتے سلجھاتے بعض علماء تکفیر کی زد میں آگئے"۔ (تبیان القرآن، ج 12 ص 92)۔ [1]

جواب: اولا: اگر علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے سات زمینوں کے متعلق

---

[1] (الوسواس، ص 67)

تفصیل وتحقیق کی ہے تو انہوں نے آنجناب اور آنجناب کے حجۃ الاسلام کی طرح اُن میں سلسلہ نبوت کے جاری ہونے کو تو اپنی تحقیق و تفصیل کا نچوڑ ثابت نہیں کیا جو آپ نے ان کی تحقیق وتفصیل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ان کی عبارت کو ذکر کر دیا۔

ثانیا: اگر آنجناب کا مقصود یہ ہے کہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں معرکہ آرائی ہوتی رہی ہے تو بھی یہ بات ہمارے لئے نقصان دہ نہیں کیونکہ اس معرکہ آرائی میں کسی نے ایسی طبع آزمائی بارہ سو سال میں نہیں کی جس طرح کی آپ کے حجۃ الاسلام نے کی جس سے طبقات تحتانیہ میں نبوت ورسالت کے ساتھ ساتھ آیت خاتم النبیین کو قابل تاویل قرار دیتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کے منافی نہ ہونا سمجھ کر اور اس زمین یا اور زمینوں میں نبی تجویز کرنے بیٹھ گئے۔

ثالثا: تکفیر کے زد میں آنے والے کون لوگ ہیں؟

کن کن علمائے عرب وعجم نے اس مسئلہ میں تکفیر کی؟

راقم الحروف کا یہ موضوع نہیں ورنہ اس کے متعلق بھی آنجناب کے گھر کی شہادتیں پیش کر دیتا کہ جب تک پتہ نہیں چلا کہ اپنے ہی حجۃ اللہ فی الارض ہیں دار العلوم دیوبند نے بھی تصفیۃ العقائد کی ایک عبارت کے پیش نظر نہ صرف خارج از اہل سنّت و جماعت قرار دیا بلکہ فتوی کفر جاری کیا تھا، انظر [1]

اعتراض: اگر علماء دیوبند نے لکھا ہے تو وہاں متن کے درست نہ ہونے کی وجہ بھی تو لکھی ہے اور ہم نے کہا تھا کہ محدثین جب صحیح الاسناد کہہ دے اور کوئی علۃ قادحہ بیان نہ کرے تو وہ اس کے متنا بھی صحیح ہونے کی علامت ہے اس کا کوئی جواب موصوف نے نہیں دیا۔ [2]

---

[1] (تجلی دیوبند شمارہ ۲ بابت ماہ اپریل ۱۹۵۶ء جلد ۷ صفحہ 10.9)

[2] (الوسواس، ص 67)

جواب: اولا: جہالت وتجاہل عارفانہ کی بھی کوئی حد ہوگی مگر موصوف تو تمام حدیں پھلانگتے نظر آ رہے ہیں دیوخانی صاحب راقم الحروف نے با حوالہ تمہارے بزرگوں سے ذکر کیا تھا اگر اُن حوالہ جات کے ساتھ دُرست نہ ہونے کی کوئی وجہ مرقوم تھی تو جناب ہی اُس کو بیان کر دیتے کہ میرے بزرگوں نے یہ اس لیے بیان کیا ہے۔

ثانیا: "صحیح الاسناد" کہنے کا مقصد کسی حدیث کے سنداً ومتناً صحیح ہونے کے لئے محدثین بیان نہیں کرتے بلکہ اس سے ان کا مقصد یہ واضح کرنا ہوتا ہے کہ اس حدیث کی سند اگر چہ صحیح ہے مگر اس کے متن کے متعلق معلوم نہیں ہے، ممکن ہے کہ اس حدیث کے متن میں کوئی علت یا شذوذ موجود ہو۔

ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں جس کا ترجمہ حریری ملاحظہ ہو:

"وقد يعدل نقاد الحديث عن قولهم حَدِيثٌ صَحِيحٌ إلى قولهم: صَحِيحُ الإِسْنَادِ، قاصدين من ذلك إلى الحكم بصحة السند من غير أن يستلزم صحة المتن، لجواز أن يكون في المتن شذوذ أو علة. وإذا أرادوا صحة السند والمتن معًا أَوْرَدُوا العبارة المطلقة أرقى من قولهم: صَحِيحُ الإِسْنَادِ بهذا التقييد". [1]

بعض اوقات محدثین "حدیث صحیح" کی بجائے "صحیح الاسناد" کہتے ہیں اس سے ان کا مقصد یہ واضح کرنا ہوتا ہے کہ اس حدیث کی سند اگر چہ صحیح ہے مگر متن کا حال معلوم نہیں۔ ممکن ہے متن حدیث میں کوئی علت یا شذوذ موجود ہو۔ جب سند و متن دونوں کو صحیح ثابت کرنا چاہتے ہیں تو علی الاطلاق "ھذا حدیث صحیح" کہتے ہیں۔ یہ عبارت "صحیح الاسناد" کہنے سے ارفع واولی ہے"۔

---

[1] (علوم الحدیث و مصطلحہ، 154)

گو یا کسی محدث کا کسی حدیث کے متعلق **"هذا حديث صحيح"** کہنا اس کی صحت کے لئے پانچوں شرطوں کے پائے جانے پر دلالت کرتا ہے جبکہ **"صحيح الاسناد"** کہنا کم از کم دو شرطوں عدم شذوذ اور عدم علت کو ثابت نہیں کرتا جبکہ صحت کے لیے عدم علت اور عدم شذوذ ہی اصل ہے ورنہ دیوخانی صاحب بتائیں اثبات رفع الیدین اور قراءت خلف الامام کی روایتیں جن کو نہ صرف **"صحيح الاسناد"** کہا گیا بلکہ **"صحيح"** قرار دیا گیا ہے وہ غیر مقبول کیوں؟۔

ثالثا: اس اثر میں پائی جانی والی علت کو تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہی نہیں بلکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ بھی بیان کرر ہے ہیں، لہذا یہاں "صحیح الاسناد" سے اس اثر کی صحت کو ثابت کرنا اصول وضوابط محدثین کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ موصوف کی جہالت کی بھی دلیل ہے۔

اعتراض: البتہ اس مقام پر جو شریک پر جرح کی تھی اس بحث کو دوبارہ پیش کیا تو اس کا جواب ماقبل میں گزر چکا ہے۔اس کے بعد صفحہ 83 تا 86 متقدمین ومتاخرین کے درمیان حد فاصل کچھ اُصول حدیث کی لایعنی گفتگو کی اور امام احمد بن حنبلؒ اور عطاء بن سائب کے اختلاط کو دوبارہ ذکر کیا جس کا جواب دیا جا چکا ہے۔ [1]

جواب: اولا: راقم الحروف نے تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اس اثر کو شاذ کہنے اور اسی اثر کے مرکزی راوی کے متعلق قول کو انہی کے بزرگوار کے حوالہ سے نقل کر کے ثابت کیا تھا کہ امام بیھقی کا ایسی روایت کو شاذ کہنا جس کا راوی اُن کے نزدیک عندالاکثر قابل احتجاج نہیں ہے، اس روایت کے شاذ مقبول ہونے کی دلیل نہیں بلکہ شاذ مردود ہونے کی دلیل ہے مگر موصوف نے اس کو سمجھنے کی بجائے کم فہمی کی وجہ سے یا تجاہل عارفانہ کے سبب اُلٹا اس

---

[1] (الوسواس، ص 67)

کو باعث اعتراض سمجھا۔ موصوف کی طرف سے شریک بن عبد اللہ کی توثیق کے ثبوت پر پیش کئے گئے حوالہ جات کے متعلق گزشتہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

ثانیا: موصوف نہ جانے کن سوچوں میں گم قلم چلاتے چلے جا رہے ہیں راقم الحروف نے نہ تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاط کا ذکر کیا اور نہ ہی ان کے مختلط ہونے کے متعلق کوئی بات ذکر کی مگر موصوف لکھ رہے ہیں کہ:

" اور امام احمد بن حنبلؒ اور عطاء بن سائب کے اختلاط کو دوبارہ ذکر کیا"۔

اگر دیوخانی صاحب نے اپنی والدہ محترمہ کا دودھ پیا ہے تو ہمارے پورے رسالہ" المقیاس " سے کوئی ایسی عبارت پیش کریں جس میں ہم نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو مختلط لکھا ہو۔

ثالثا: موصوف جس کو لایعنی کہہ رہے ہیں اس گفتگو کا تعلق کسی خبر واحد کو قبول کرنے کی شرائط کے متعلق موصوف کے اہل خانہ سے ہی ذکر کیا گیا تھا کہ:

اول: ایسی روایت جو دین کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ جس طرح کہ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ کا وہ مفہوم جو نانوتوی صاحب لے رہے ہیں وہ دین کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے لہذا غیر مقبول قرار پائے گا۔

دوم: وہ روایت جس کے معنی قرآن مجید سے متصادم ہوں جس طرح کہ اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ظاہر مفہوم قرآن مجید کے صریح حکم خاتم النبیین کے خلاف ہے جس کا اقرار موصوف کو بھی ہے۔

سوم: وہ روایت سنّت مشہورہ کے خلاف نہ ہو جس طرح کہ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ احادیث مشہورہ و معروفہ کے خلاف ہے جس کا اقرار انہی کے بزرگوں کو بھی ہے۔

چہارم: وہ روایت صحابہ و تابعین کے عمل متوارث کے خلاف نہ ہو جس طرح کہ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبوت کا احتمال موجود ہے مگر اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلا اجماع صحابہ ہی اس بات پر ہوا تھا کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کے بعد کسی نبی کے آنے کی کوئی گنجائش نہیں تبھی تو انھوں نے بظاہر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کرنے ،قرآن کو ماننے ،نماز روزہ اور بقیہ سب کچھ ماننے والوں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبوت کے باقی ہونے کو ممکن سمجھنے والوں کے خلاف یمامہ کے مقام پر سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی امارت میں مسیلمہ سے جنگ کی جس میں تقریبا بارہ سو صحابہ وتابعین نے جام شہادت نوش فرمایا مگر کسی ایک صحابی رسول نے بھی اس اثر ابن عباس کے پیش نظر امکان کی بات تک نہیں کی ۔ یہ ہے وہ اصول حدیث کی گفتگو اور اس کا نتیجہ ہے جس کو موصوف لایعنی سمجھ رہا ہے۔

اعتراض: موصوف کی پوری کتاب میں یہی وطیرہ ہے کہ یا تو موضوع سے خارج بحث شروع کر دیں گے یا ایک ہی بات کو مختلف صفحات پر مختلف انداز سے بیان کریں گے تا کہ کتاب کا حجم بڑھ جائے اور رعب جم جائے کہ دیکھو ہم نے کتنی ضخیم کتاب لکھ لی لیکن اتنا سب کچھ کرنے کے بعد بھی کتاب کے صفحات کی تعداد 96 سے اوپر نہیں ہوئی ۔[1]

جواب : اولا : الحمد للہ ! راقم الحروف کے رسالہ" المقیاس" میں کہیں بھی موضوع سے خارج گفتگو نہیں کی گئی بلکہ اول سے آخر تک سب گفتگو کا تعلق اسی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ ہے، البتہ موصوف جن عبارات کا جواب دینے کی صلاحیت مع حواریوں کے نہیں رکھتے تھے اُن کو خارج از موضوع کہہ دیا اور جن عبارات کو اپنی کجی اور کم فہمی کی وجہ سے سمجھ ہی نہیں سکے اس کو لا یعنی ابحاث کا نام دے دیا۔

ثانیا : موصوف اپنے رسالہ میں ایک اور انداز ، ایک اور انداز کے سرخیاں قائم کرتے رہیں تو بھی جائز اور اگر فریق مخالف ضرورت کے مطابق کسی جگہ کوئی عبارت دوبارہ ذکر کر دے تو ناجائز اور قابل اعتراض ،فیاللعجب ۔

---

[1] (الوسواس،ص 68.67)

ثالثا: راقم نے تو اپنے رسالہ میں علماء وفضلائے پاک وہند کے نام تک پیرا گراف کی شکل میں لکھے تا کہ ضخامت کم کی جا سکے مگر موصوف خود ایک لائن (سطر) میں ایک ہی نام ذکر کر کے صفحات کو بڑھانے میں کوشاں رہے اور کبھی ایمان والدین کریمین، کبھی مسئلہ ذنب اور کبھی مناقب ومزایا نانوتوی کا سہارا لیتے رہے پھر بھی (96) صفحات کے جواب میں (96) صفحات بھی مکمل نہ کر پائے کہ دانہ پانی ہی ختم ہو گیا۔

مفتی رشید احمد لدھیانوی کے فتوی کو اپنے موافق ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اعتراض: "مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف کو ذکر کیا اور خود ہی احسن الفتاوی میں اس کے اسرائیلی ہونے کی نسبت علامہ ابن کثیرؒ کی طرف کی گویا وہ یہاں مرفوع نہ ہونے میں اپنی رائے پیش نہیں کر رہے ہیں بلکہ علامہ ابن کثیرؒ کا اختلاف ذکر کر رہے ہیں اور ہم نے محدث عصر صاحب ہی کے ممدوح المعلمی کے حوالے سے ماقبل میں ذکر کر دیا کہ علامہ ابن کثیرؒ کا اس کو اسرائیلی کہنا درست نہیں۔ [1]

جواب: راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" میں "احسن الفتاوی" سے مختصر عبارت ذکر نہیں کی گئی تھی تا کہ قارئین پر بھی واضح ہو جائے کہ موصوف کے گھرانہ سے ایک اہم فرد اس اثر کے متعلق کیا کہتا ہے مگر موصوف کی دیانت داری ملاحظہ فرمائیں:

مفتی رشید احمد نے سب سے پہلے صفحہ 506 اور 507 پر "فتح الباری"، "البدایۃ والنہایۃ" اور "روح المعانی" سے طویل عبارات ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: ان عبارات سے مندرجہ ذیل اُمور ثابت ہوئے۔

(1) یہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

---

[1] (الوسواس، ص68)

مگر موصوف لکھ رہے ہیں کہ:" مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف کو ذکر کیا"۔

مفتی رشید احمد کس طرح اپنی نقل کردہ عبارات سے ثابت ہونے والے اُمور میں واضح لکھ رہے ہیں کہ یہ مضمون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، پس جب ثابت نہیں تو اس کو حکمی مرفوع قرار دے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنا دُرست کیسے ہوسکتا ہے جیسا کہ موصوف نے لکھا ہے کہ:

" اور اثر مذکور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ہی سے مروی ہے اور مدرک بالقیاس بھی نہیں لہذا یہ **حکما مرفوع** ہے"۔ [1]

مفتی صاحب نے پھر لکھا کہ:

" خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی طرف نسبت کی صحت راجح ہے **مگر بحکم مرفوع ہونے میں کلام ہے**"۔

جبکہ موصوف اپنے حجۃ اللہ فی الارض کی اتباع میں اس کا مرفوع ہونا ثابت کر رہے ہیں، مگر مفتی صاحب اس اثر کے مرفوع ہونے میں کلام کا ذکر کر رہے ہیں پھر بھی موصوف کہہ رہے ہیں کہ یہ فتوی ہمارے خلاف نہیں، اللہ عزوجل ہی جانے موصوف کے نزدیک مخالفت کس چیز کا نام ہے۔

(2) مفتی صاحب اپنی نقل کردہ عبارات کے تحت خلاصہ بیان کرتے ہوئے تو لکھ رہے ہیں کہ:" خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی طرف نسبت کی **صحت راجح ہے** مگر بحکم مرفوع ہونے میں کلام ہے"۔

مگر جب اپنی طرف سے کلام کرتے ہیں تو لکھتے ہیں کہ:

---

[1] (الوسواس، ص19.20)

"اس کی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف نسبت کی **صحت میں اختلاف** ہے"۔
یعنی مفتی صاحب کے نزدیک اُن کی نقل کردہ عبارات سے تو اس اثر کی نسبت کی صحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف راجح معلوم ہوتی ہے مگر وہ اس راجح کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں تبھی تو لکھ رہے ہیں کہ:
"غرضیکہ اولاً تو یہ حدیث نہیں بلکہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے پھر اس کا ثبوت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے **مختلف فیہ** ہے۔
مگر دیوخانی صاحب ہیں کہ جن کو ان میں مخالفت معلوم نہیں ہو رہی کیونکہ موصوف کی فہم و فراست کی حد ہی اتنی ہے اسی لئے موصوف نے راقم الحروف کے متعلق لکھا کہ:
"جسے مخالفت اور زیادت کا بھی علم نہیں" [1]
(3) مفتی رشید صاحب اپنی نقل کردہ عبارات سے ثابت ہونے والے اُمور میں سے ایک کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:
"**بعض حضرات** نے اسے موقوف علی السماع ہونے کی وجہ سے بحکم مرفوع قرار دیا ہے مگر **اس کا یقین نہیں کیا جا سکتا** کہ اسرائیلیات سے لینے کا احتمال ہے"۔
پھر اپنے تبصرہ میں لکھتے ہیں کہ:
"تو شبہ اسرائیلیات کی وجہ سے اس کا محمل تلاش کرنے میں کاوش کی چنداں حاجت نہیں"۔
مگر موصوف نے لکھا ہے کہ:
"اور خود ہی احسن الفتاوی میں اس کے اسرائیلی ہونے کی نسبت علامہ ابن کثیرؒ کی طرف کی گویا وہ یہاں مرفوع نہ ہونے میں اپنی رائے پیش نہیں کر رہے ہیں"۔
پھر مزید لکھتے ہیں کہ: "**پھر اسرائیلیات میں سے ہونے کا شبہ ہے**"۔

---

[1] (الوسواس، ص 61)

اگر یہ مفتی رشید صاحب کی رائے نہیں ہیں تو کس کی ہے؟۔

(4) موصوف اور اُن کے حجۃ اللہ فی الارض کا نظریہ واعتقاد یہ ہے کہ طبقات تحتانیہ میں ہر ایک میں انبیاء مبعوث ہوئے مگر مفتی رشید صاحب لکھتے ہیں کہ:

" ورنہ حقیقت وہی ہے جو ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ دوسرے طبقات میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا وجود ثابت نہیں"۔

مگر موصوف کو اپنی نظر کے ٹیڑھے پن کی وجہ سے اس میں بھی مخالفت نظر نہیں آرہی اور اسے بھی وہ اپنے خلاف نہیں سمجھتے، جبکہ نانوتوی صاحب کی پوری" تحذیر الناس" کا مقصد ہی اثر ابن عباس کو اپنے ظاہر مفہوم پر رکھنا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا بعد از زمانہ نبوی کسی نبی کے پیدا ہونے کا جواز فراہم کرنا اور طبقات تحتانیہ میں انبیاء کا ثبوت فراہم کرنا ہے اور موصوف کی اس اثر ابن عباس کی تصحیح کے ثبوت میں بے اعتدالیوں، جہالتوں کا سبب بھی یہی ہے کہ وہ سب کچھ ثابت کیا جا سکے جس کو نانوتوی صاحب نے روا رکھا ہے، ورنہ تو ساری کی ساری" تحذیر الناس" ہی لغو قرار پا جائے گی کہ جب مفتی صاحب کی بات کہ انبیاء کا وجود ہی ثابت نہیں اور نانوتوی صاحب اس کی بنیاد پر ختم نبوت کی تاویل فاسد کر کے اجرائے نبوت کا جواز فراہم کرتے ہیں مگر موصوف کی فہم وفراست کا عالم یہ ہے کہ دن اور رات میں کوئی فرق نہیں ایسے ہوتے ہیں مناظر اسلام؟۔

بعدہ موصوف نے مفتی رشید صاحب کی ہی ایک عبارت کو ذکر کیا، ملاحظہ فرمائیں:

اعتراض:" بعض اکابر نے لکھا ہے کہ بقیہ اراضی میں مخلوق کا ہونا ثابت ہے اور لکل قوم ھاد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی طرف انبیاء علیہم السلام بھی مبعوث ہوئے ہیں۔ نیز یتنزل الامر بینھن سے بھی ثابت ہوا کہ سب زمینوں میں وحی نازل ہوتی ہے، اس لیے اثر ابن عباس حقیقت پر مبنی ہے یعنی دوسری زمینوں میں بھی انبیاء علیہم السلام کی بعثت ہوئی ہے۔ آگے دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ان کے نام آدم، ابراہیم الخ بطور تشبیہ ہوں۔ دوسرا یہ کہ

واقعتاً ان کے بھی یہی نام ہوں نبی کنبیکم سے احتمال اول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ [1]

جواب : اولا : مفتی رشید صاحب نے اس عبارت میں" بعض اکابر" کے لفظ استعمال کیئے کاش مفتی صاحب ان بعض کا نام بھی ذکر کر دیتے تو کسی پر مخفی نہ رہتا کہ وہ بعض سے مراد کون ہے؟۔ پھر لفظ" اکابر" استعمال کیا جو ان کے محقق و مدقق ہونے کو لازم نہیں۔ مگر اس کے برعکس جب لکھا تو وہاں" دوسرے محققین جیسے" الفاظ استعمال کیے یعنی ہمارے" بعض اکابر" جن میں نانوتوی کے علاوہ شاید مفتی صاحب بھی کسی اور کا تذکرہ نہ کر سکتے۔ جبکہ اس کے مد مقابل" دوسرے محققین" کثرت پر دلالت کرتا ہے گویا چند کے مقابل " دوسرے" سے مراد کثرت ہوگی لہذا اگر ایک نے یہ مفہوم مراد لیا ہے تو اکثریت نے اُس سے اتفاق نہیں کیا اور موصوف کے امام کے حوالہ سے ذکر ہو چکا کہ اعتبار اکثریت کا ہوتا ہے نہ کہ قلت کا۔

ثانیا : مفتی رشید صاحب کی اگلی عبارت ملاحظہ ہو جو اس عبارت کے رد کے لئے کافی ہو گی، ملاحظہ فرمائیں:" مگر دوسرے **محققین** نے اس سے اتفاق نہیں کیا اسلئے کہ بقیہ زمینوں میں مخلوق کا ہونا کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ اور اگر مخلوق کا وجود تسلیم کرلیا جائے تو وہ بقول ابن عباس ملائکہ یا جنات ہیں اور نبی کا انسان ہونا لازم ہے اور انسان کا صرف جنات کی طرف مبعوث ہونا اور دوسرے انسانوں سے الگ صرف جنات ہی کی بستی میں رہنا بعید ہے اس کے برعکس دوسری زمینوں کے جنات کی ہدایت کا اس زمین کے انبیاء علیہم السلام سے متعلق ہونا اور ان کا یہاں آ کر ہدایت پانا کچھ بعید نہیں اور "یتنزل الامر بینھن" میں امر سے امرِ تکوینی مراد لیا جاسکتا ہے۔ باقی رہا یہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سو اولاً تو شبہٗ اسرائیلیات کی وجہ سے اس کا محمل تلاش کرنے میں کاوش کی چنداں حاجت نہیں،

---

[1] (الوسواس، ص69)

بالخصوص جبکہ خود صاحب اثر بھی اسے چھپاتے تھے **کما مر من الدر المنثور**"۔

بعدہ موصوف نے راقم الحروف کی طرف سے بیان کی گئی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تضعیف کے متعلق اقوال کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اعتراض:" محدث عصر صاحب موصوف نے لکھا: (۱) اس اثر کو شاذ وضعیف کہنے والے جن میں سرفہرست امام احمد بن حنبل (المقباس، ص 74)۔ بالکل جھوٹ۔ [۱]

جواب: ایک مثل مشہور ہے کہ "چوہے جس فصل یا جگہ میں داخل ہو جائیں پھر اس کو اس کی اصل حالت پر نہیں دیکھا جا سکتا کیونکہ اُن کی فطرت ہی کترو بیونت ہے"۔

موصوف کی بھی فطرت یہی معلوم ہوتی ہے کہ اپنے ہوں یا بیگانے کسی کی عبارت کو اس کی اصل حالت میں نہ رہنے دینا ہے اور نہ ہی اصل حالت میں نقل کرنا ہے، موصوف کے ہماری طرف سے نقل کردہ الفاظ اوپر نقل کر دیئے گئے ہیں اب ذرا ہمارے رسالہ "المقیاس" میں موجود الفاظ بھی ملاحظہ فرمائیں:

"اس اثر کو شاذ اور ضعیف کہنے والے تو محدثین وعلماء کرام ہیں جن میں سرفہرست امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب کہہ رہے ہیں اور اس کا انکار فرما رہے ہیں اور خاص طور پر اس زیادت کو رد کر رہے جو اس اثر میں نانوتوی صاحب اور ساجد خان کی مطلوبہ ہے"۔ [۲]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ہم نے سابقہ اوراق میں ذکر کر دیا ہے مگر موصوف دن کو بھی رات ہی سمجھتے اور کہتے رہیں تو کیا کہا جا سکتا ہے۔

کسی محدث کا کسی روایت میں موجود الفاظ جن کو بیان کرنے والا راوی اُس محدث کے

---

[۱] (الوسواس، ص 69)

[۲] (المقیاس، ص 73.74)

نزدیک قابل احتجاج نہ ہو اور وہ اس کی روایت میں بیان کردہ زائد و مخالف الفاظ کا انکار کرے تو وہ اس کے نزدیک شاذ نہیں تو محفوظ قرار پاتے ہیں؟

اگر دیوخانی صاحب اصول حدیث سے کوئی ایسا کلیہ دکھا دیں جس میں کوئی محدث کسی روایت کا انکار راوی کے اختلاط اور اس سے روایت کرنے والے کو قابل حجت نہ سمجھتا ہو تو بھی وہ الفاظ شاذ نہیں محفوظ قرار پائیں گے تو ہم ان کی اصول دانی کے قائل ہو جائیں گے۔

اعتراض: (۲) یہ بھی محدث عصر کی جہالت ہے علامہ سخاویؒ کا صنیع مقاصد حسنہ میں یہ ہے کہ وہ روایت کے متعلق مختلف آئمہ کے اقوال کو ذکر کر دیتے ہیں یہ کہیں نہیں لکھا کہ جس آخر قول کو وہ ذکر کریں وہ ان کا بھی مسلک و موقف ہو پھر ابن کثیرؒ کے اس قول کا رد ہم نے خود انوار الکاشفہ سے نقل کر دیا جسے آپ بھی مستند مانتے ہیں تو اس کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ بالفرض علامہ سخاوی اس اثر کو صحیح یا حسن نہ مانتے ہوں تب بھی یہ ہمارے لئے قابل احتجاج ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ اسی المقاصد الحسنہ کے اندر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کو دوبارہ زندہ کرنے والی روایت کے متعلق ابن کثیرؒ کا قول پیش کرتے ہیں: **وقال ابن کثیر انه حدیث منکر جدا وان کانت ممکنا بالنظر الی قدرة الله لکن الذی ثبت فی الصحیح یعارضه**۔ (المقاصد الحسنہ، ص 37 نوریہ رضویہ پبلشنگ لاہور)۔ [1]

جواب: اولا: امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کا صنیع بقول موصوف صرف یہ ہے کہ "اُس روایت کے متعلق مختلف آئمہ کے اقوال ذکر کر دیتے ہیں"۔ جبکہ راقم الحروف کو جہالت کا طعنہ دینے والے دیوخانی صاحب کو خود اپنی جہالت کا ماتم کرنا چاہیے کیونکہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کا صنیع جہاں آئمہ فن کے اقوال ذکر کرنا ہے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ جب اُن کے نزدیک وہ کلام صواب نہیں ہوتا تو اپنی طرف سے بھی گفتگو کرتے ہیں حتی کہ اگر وہ روایت

[1] (الوسواس، ص 69.70)

معنی کے اعتبار سے صحیح ہو تب بھی اس کا بالمعنی صحیح ہونا ذکر کرتے ہیں اگر کوئی شواہد ہوں تو اُن کو بھی ذکر کرتے ہیں، جس طرح برقم (2)، وبرقم (8)، وبرقم (9)، وبرقم (14) وغیرہ۔

ثانیا: اگر راقم الحروف احمد بن عبد الکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1143ھ) کا قول پیش کرے تو ان کا ابن کثیر سے متاخر ہونا اور کئی سو سال بعد آنا یاد آجائے اور خود اپنے رسالہ "الوسواس" میں العامری سے بھی تقریباً دو (2) سو سال بعد کے صاحب انوار الکاشفہ سے رد پیش کر رہے ہیں، بقیہ ہم نے معلمی کا قول بطور اپنے نزدیک مستند ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ آپ کے بزرگوں کے غیر مقلدین سے یارانے اور بطور جدید محققین عرب جن میں غیر مقلد محققین کو آپ کی جماعت محدث و محقق جیسے القابات سے نوازتے ہوئے بطور حوالہ پیش کرتے ہیں میں سے ہونے کی وجہ سے نقل کیا تھا۔

ثالثا: امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے دوبارہ زندہ کیے جانے والی روایت کو اگر "المقاصد الحسنہ" میں ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن کثیر کا قول ذکر کیا ہے تو اس کے بعد علامہ واحدی رحمۃ اللہ علیہ کی وسیط کے حوالہ سے اُن کے لئے دعا کرنا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"وما أحسن قول حافظ الشام ابن ناصر الدين

حبا الله النبی مزید فضل
علی فضل وکان به رؤوفا
فأحیا أمه وکذا أباه
لإیمان به فضلا لطیفا
فسلم فالقدیم بذا قدیر
وإن کان الحدیث به ضعیفا

وقد کتبت فیه جزأ والذی أراه الکف عن التعرض لھذا اثباتا ونفیا [۱]

یہ بھی یادرہے کہ یہ وہی ابن ناصر الدین دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن پر جناب نے اعتماد کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "العلو" کے رجوع کی بات کا ذکر کیا ہے اب اپنے طرز کلام کے مطابق آنجناب ان کی ایک بات کو مان رہے ہوتو دوسری سے اختلاف کیوں؟

اعتراض: قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے احیاء کی روایت کے متعلق یہی امام ابن کثیرؒ اس کو شدید قسم کی منکر روایت اور صحیح روایت کے معارض کہہ رہے ہیں لیکن اس کے باوجود جماعت رضا خانی کا اس پر عقیدہ ہے اور اوراس عقیدہ کو نہ ماننے والوں کو کافر و گستاخ کہتے پھرتے ہیں۔۔۔۔ پس اسی اصول کے تحت باوجود بالفرض جرح یہ اثر حیز استدلال سے نہیں نکلے گا۔ [۲]

جواب: اولا: الحمدللہ! اہل سنت و جماعت ایمان والدین کریمین کے متعلق صرف ایک یہی روایت دلیل نہیں رکھتے بلکہ اس پر کئی دلائل موجود ہیں جن کو وقت پر ذکر کریں گے، ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیا: موصوف کے انداز بے اعتدالی کے پیش نظر یہ تو ہم جان ہی چکے ہیں کہ موصوف کے لئے محدثین کے اصول وضوابط کے مطابق بھی حجت قرار پانے والی دلیل بھی حجت قرار نہیں پاتی مگر موصوف کے ہی کلیہ کے مطابق ہم بھی کہتے ہیں کہ موصوف بتائیں اُن کے لئے علماء اہل سنت و جماعت کے اقوال حجت ہیں جو موصوف اُن سے بطور دلیل نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے زندہ کیے جانے والی روایت کی آڑ لیتے ہوئے لکھ رہے ہیں کہ یہ اثر حیز استدلال سے نہیں نکلے گا؟۔

---

[۱] (المقاصد الحسنۃ 1\67)

[۲] (الوسواس، ص70)

اعتراض: (۳) امام بیہقی نے اس کو شاذ کہا (المقباس، ص74) یہ شاذ مقبول ہے۔ [1]

جواب: اولا: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کو جو شاذ کہا کہ وہ از قسم مقبول نہیں بلکہ از قسم مردود ہے جس پر دوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے ہی لفظ ہیں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

" إِسْنَادُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا صَحِيحٌ، وَهُوَ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ، لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابِعًا وَاللهُ أَعْلَمُ "۔

یہاں لفظ" شاذ" کے ساتھ ایک اور لفظ استعمال کیا گیا ہے یعنی" بمرۃ" اور یہ لفظ جب کسی کلمہ کے ساتھ محدثین استعمال کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس بارے میں یہی قول ہے جس میں کوئی تردد نہیں ہے گویا اس بارے میں اٹل فیصلہ یہی ہے۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے" شاذ" کے ساتھ" بمرۃ" کا لفظ استعمال فرمایا گویا کہ اُن کے نزدیک یہ ایسا شاذ ہے جس میں کسی قسم کے تردد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، جس میں یہاں تک وضاحت پائی جاتی ہے کہ نہ تو اس کی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اصل ہے اور نہ ہی کسی اور صحابی سے ایسا قول موجود ہے۔

ثانیا: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے ہیں اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے" شاذ" کے ساتھ لفظ" بمرۃ" وہاں استعمال فرمایا ہے جہاں اُن کے نزدیک ثقاہت رواۃ کے باوجود دوسری سند کے ساتھ اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہوتی بلکہ کسی اور صحابی سے بھی وہ روایت مروی نہیں ہوتی ہے (ثبوت وعدم ثبوت، شاذ عند الحاکم وعند غیرہ، مقبول یا غیر مقبول سے قطع نظر)، ملاحظہ فرمائیں:

"قال أبو عبد الله: وهذا الحديث شاذ بمرة فإن رواته ثقات وليس له

---

[1] (الوسواس، ص70)

أصل عن أنس ولا عن غيره من الصحابة بإسناد آخر ".[۱]

پس یہاں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا " شاذ " کے ساتھ لفظ " بمرۃ " استعمال کرنا اور اس کے بعد " لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحى عَلَيْهِ مُتَابِعًا " فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ یہاں اس کے شاذ ہونے پر جزم فرمارہے ہیں۔

ثالثا: عام طور پر محدثین جب کسی لفظ جرح کے ساتھ " بمرۃ " بولتے ہیں تو اُن کے نزدیک اس پر جزم کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (902ھ) " فتح المغیث " (127\2) پر لکھتے ہیں کہ:

" وَفُلَانٌ (وَاهٍ بِمَرَّةٍ) أَيْ: قَوْلًا وَاحِدًا لَا تَرَدُّدَ فِيهِ، وَكَأَنَّ الْبَاءَ زِيدَتْ، تَأْكِيدًا وَتَأَلُّفٌ ".

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (911ھ) لکھتے ہیں کہ:

" وَقَوْلُهُمْ وَاهٍ بِمَرَّةٍ أَيْ قَوْلًا وَاحِدًا لَا تَرَدُّدَ فِيهِ، فَكَأَنَّ الْبَاءَ زَائِدَةٌ۔[۲]

علامہ زین الدین ابو یحیی الانصاری رحمۃ اللہ علیہ متوفی (926ھ) فرماتے ہیں کہ:

" وفلانٌ (واهٍ بمرَّةٍ) أي: قولاً جازماً ".[۳]

علامہ برھان الدین البقاعی فرماتے ہیں کہ:

" قولهُ: (واهٍ بمرّةٍ)، قال شيخُنا: أي قولاً واحداً لا تردُدَ فيهِ. انتهى. وكأنَّ الباءَ زِيدَتْ تأكيداً ".[۴]

---

[۱] (معرفۃ علوم الحدیث 121)

[۲] (تدریب الراوی 303)

[۳] (فتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی 1\351)

[۴] (النکت الوفیۃ بمافی شرح الالفیۃ 2\31)

رابعا: اس کی مزید وضاحت امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول سے بھی ہوتی ہے جہاں آپ ایک راوی عبداللہ بن ماہان کے متعلق کلام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"وَقد تكلم فِيهِ، لكنه غير ضَعِيف بِمرَّة، حَتَّى وَثَّقَهُ بَعضهم"۔
اور تحقیق اس میں کلام کیا گیا ہے لیکن یہ ایک دم ضعیف نہیں بلکہ بعض نے اس کی توثیق کی ہے۔[1]

خامسا: دیوخانی صاحب کے گھر سے بھی اس پر شہادت کیلئے انہی کے شیخ الحدیث سلیم اللہ خان صاحب کا قول پچھلے اوراق میں گزر چکا جنہوں نے اسی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق کہا کہ: "ایک دم شاذ ہے"۔

سادسا: دیوخانی صاحب کے حجۃ اللہ فی الارض کے چند قول ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" میں بھی ذکر کیے تھے جن کا جواب دینا تو دور کی بات ہے دیوخانی صاحب نے ان کے ذکر کو چھونا تک گوارہ نہیں کیا، دوبارہ ملاحظہ ہو:

" پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے شاذ مردود کے مطابق بھی یہ اثر شاذ مردود ہے چہ جائیکہ اس کو صحیح حدیث کا درجہ دیا جائے، پھر اس کا ظاہر متواتر المعنی صحیح احادیث کے بھی خلاف ہے جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کا بیان ہے اور بقول ساجد خان بھی اس کا مفہوم بظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے۔ پس یہ اثر اس لحاظ سے بھی شاذ مردود کی قسم سے ہے۔

نانوتوی صاحب کی طرف منسوب ایک قول: "امام بیہقیؒ بے شک یہی فرماتے ہیں جو آپ نے فرمایا "اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بمرۃ" لیکن ضمیر لکنہ بھی اسناد ہی (کی) طرف راجع ہے اگر لکنہ شاذ کی ضمیر اثر کی طرف راجع ہوتی اور حسب خواہش جناب شذوذ بمعنی

---

[1] (کتاب الغایۃ فی شرح الھدایۃ فی علم الروایۃ، 1\254)

مخالفت ثقات مراد ہوتا تو فقط شاذ کہنا کافی تھا۔(تنویر النبر اس ص ۹۱)

اگر چہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں ''لکنہ شاذ'' کی ضمیر کو اسناد ہی کی طرف راجع تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ فائدہ مند نہیں ہوسکتا کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ تو ثقہ کی مخالفت کی وجہ سے اس اثر کا انکار کر رہے ہیں اور اسی ''تنویر النبر اس ص ۹۳'' پر ہے کہ ''صاحب ارشاد الساری اور صاحب سیرت حلبیہ امام بیہقیؒ وغیرہ کے ہم پلہ نہیں ہیں ''۔تو کیا امام حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہم پلہ ہیں؟۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نانوتوی صاحب اور ان کے ہمنواؤں کے مطلوبہ الفاظ کا رد فرماتے ہیں اور اس میں ان الفاظ کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب ہی قرار دے رہے ہیں راقم نانوتوی صاحب کے متعلق تو یہ نہیں کہتا کہ حقیقت کا علم ہونے کے باوجود ان الفاظ پر تکیہ لگائے رکھا مگر ساجد خان اور اس کے موجودہ ہمنواؤں کو ضرور دعوت فکر دیتا ہے اور وہ بھی اسی ''تنویر النبر اس'' کے الفاظ سے کہ: ''حق واضح ہونے کے بعد اثر ابن عباس کا انکار شیوۂ دین داری سے بعید ہے''۔(تنویر النبر اس ص ۹۷) اب راقم یہ کہتا ہے کہ نانوتوی صاحب تو ضمیر کے مرجع کی وجہ سے شاذ کو سند کے ساتھ مشروط کرتے رہے بوجہ ابہام مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے واضح ہو گیا کہ ابوالضحی سے روایت کرنے والے دو ہیں جن میں سے ایک ثقہ ہے اور وہ نانوتوی صاحب اور ساجد خان کے مطلوبہ الفاظ ذکر نہیں کرتا جبکہ دوسرا مختلط راوی ہے وہ یہ الفاظ ذکر کر رہا ہے پس اس کی مخالفت کے پیش نظر یہ شاذ منکر و مردود ہو گی۔

پس صاحب تنویر النبر اس کا کہنا کہ: ''غرض امام بیہقیؒ یہی ہے کہ اسناد صحیح ہے لیکن ایک راوی سے زیادہ اور ایک روایت سے زیادہ نہیں''(تنویر النبر اس ۹۲) بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس اثر کو ابوالضحی سے صرف عطاء بن سائب ہی روایت نہیں کرتا بلکہ عمرو بن مرہ

بھی روایت کرتا ہے اور عمرو بن مرۃ عطاء بن سائب سے اوثق ہے اور عطاء بن سائب سے بیان کرنے والا شریک بن عبداللہ بھی بقول فاضل اشرفیہ ضعیف ہے جبکہ عمرو بن مرہ سے روایت کرنے والے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں لہذا یہاں شاذ تفرد کے معنی میں نہیں بلکہ مخالفت کے معنی میں ہے اور از قسم مقبول نہیں بلکہ مردود ہے۔

لہذا اب حق واضح ہے کہ مطلوبہ الفاظ شاذ از قسم مردود ہیں تو شیوۂ دین داری کی پاسداری تو یہی ہے کہ ان کو رد کرتے ہوئے اس خیال ونظریہ کو ختم کر دیا جائے کہ تمام طبقات زمین میں انبیاء کا ہونا ثابت ہے کیونکہ مذکور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ کوئی ایسی صریح دلیل موجود نہیں جس سے اس پر استدلال واحتجاج کیا جا سکے اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی بلحاظ صحت ثابت نہیں ہے۔ [۱]

اعتراض: حافظ ذہبی نے کہا اس پر ہم اعتقاد نہیں رکھتے (المقباس، ص 74) یہ الفاظ جرح نہیں مزید وضاحت ماقبل میں ہو چکی۔ [۲]

جواب: اولا: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اعتقاد نہ ہونے کی بات نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ: "یہ صرف سننے اور چپ رہنے کے قابل ہے"۔ مگر موصوف اور ان کے حجۃ اللہ فی الارض تو اس کی تصحیح منوانے اور اس پر نہ صرف اعتقاد رکھتے ہیں بلکہ اس کے انکار پر کفر تک پہنچ چکے ہیں۔

ثانیا: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتقاد نہ رکھنے کے ساتھ ساتھ اس میں موجود دیوخانی صاحب اور ان کے حجۃ اللہ فی الارض کے مستدل الفاظ بیان کرنے والے دو راویوں پر بھی کلام کیا ہے جس کا تعلق جرح کے ساتھ ہی ہے مگر دیوخانی صاحب آنکھیں بند کر لیں تو اس کا

---

[۱] (المقباس، ص 65.67)

[۲] (الوسواس، ص 70)

علاج کیا ہے؟۔ملاحظہ فرمائیں:"شریک وعطاء فیھما لین۔۔۔الخ"۔
یعنی شریک اور عطاء دونوں میں کمزوری (بقول ان کے امام اہل سنّت ضعیف ہیں) جس کی مزید وضاحت راقم کے رسالہ "المقیاس" اور اسی مضمون میں سابقہ اوراق میں گزر چکی۔

ثالثا: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اپنی اسی کتاب "العلو" میں ذکر کیا ہے جس کی طرف مراجعت کے لئے آنجناب کے مسلک کے امام العصر انور شاہ کشمیری اپنی کتاب مشکلات القرآن 149 پر فرماتے ہیں کہ:

" وراجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب و كتاب العلو للذهبي لائمتنا الثلاثة "۔

اعتراض: سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمیؒ نے اس کو ضعیف لکھا (المقاس،ص 48.49) علامہ سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمی آئمہ جرح وتعدیل نہیں ان کا کسی حدیث کو ضعیف کہہ دینے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث ضعیف ہو پھر انہوں نے جس بنیاد پر ضعیف کہا وہ یہ تھا کہ ان کو یہ اثر بظاہر ختم نبوت کے خلاف لگا جس کا جواب مولانا نانوتویؒ نے تحذیر الناس میں دے دیا اور ان کے اس اشکال کو رفع کر دیا۔[١]

جواب: اولا: کسی روایت کی تصحیح وتضعیف میں صرف آئمہ جرح وتعدیل کا ہی قول اگر مسلم ہوتا ہے تو یہ درس دیوخانی صاحب کو اپنے بزرگوں کو بھی سکھانا چاہیے تھا تاکہ وہ ان کی تصحیح وتضعیف کا اعتبار نہ کرتے مگر اُن کے حکیم الامت ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

" ولم يتعقب عليهما السيوطي بل صححهما في الصغير وصريحا فهما حديثان صحيحان "۔[٢]

---

[١] (الوسواس،ص 70)

[٢] (البوادر النوادر،ص 135)

گویا اپنے مطلب کی ہوتو آنجناب کے حکیم الامت حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے تعاقب نہ فرمانے کو تصحیح قرار دیتے ہوئے اس کی صحت پر جزم قرار دے دیں اور اگر اپنے مطلب کی نہ ہوتو آنجناب جیسے انہی کے خلف اُن کو آئمہ جرح وتعدیل سے خارج قرار دیتے ہوئے اُن کی تضعیف کو رد کر دیں، فیاللعجب۔

ثانیا: آنجناب کے حبیب اللہ تونسوی صاحب نے حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ جس کو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے

"الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ"

کے لفظوں سے بیان کرتے ہیں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: اس حدیث کو پندرہ محدثین نے صحیح کہا ہے۔۔اور ان میں نمبر (٦) پر حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کو ذکر کیا ہے۔

جبکہ محمد امین مبارکپوری نے عرض اعمال والی روایت کی تصحیح کے متعلق لکھا کہ:

جن محدثین نے اس کو صحیح کہا ہے۔۔۔ پہلے نمبر پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیا ہے۔ بلکہ آنجناب کے امام اہل سنّت گکھڑوی نے بھی اس روایت کی تصحیح میں اسی حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

جب آپ کے بزرگ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کا اعتبار کر رہے ہیں تو اُن کی تضعیف کس اصول سے رد؟۔

ثالثا: نور الحسن بخاری جس پر جناب کے مسلک کے اکابر علماء ہی نہیں بلکہ تمہاری نام نہاد تنظیم اہل سنت، جمعیت علماء اسلام وغیرہ نے اعتماد کیا ہے

وہ علامہ جلال الدین سیوطی کے لئے "الامام العلامہ حافظ العصر" جیسے الفاظ لکھ رہے ہیں اور یاد رہے کہ علامہ تقی الدین ابن قاضی شھبہ نے یہی الفاظ حافظ ابن حجر عسقلانی کے لئے استعمال کیے ہیں:

" هَذَا الْكتاب الشَّيْخ الإِمَام الْعَلامَة حَافظ الْعَصْر وأستاذ

المؤرخین قَاضِی الْقُضَاۃ شھَاب الدَّین أَبُو الْعَبَّاس احمد بن حجر"۔ [۱]

اورعلامہ صفدی نے یہی الفاظ امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے استعمال کیے ہیں:

"الشَّیْخ الإِمَام الْعَلامَۃ حَافظ الْعَصْر ومحدث الشَّام ومصر جمال الدّین أَبُو الْحجَّاج الْقُضَاعِی الْکَلْبِیّ الْمزی الْحلَبِی۔"

امام قاسم بن قطلو بغا نے اپنی "التقات" میں" حافظ العصر" کا لقب ابن حجر عسقلانی کے لئے استعمال کیا ہے۔

رابعا: آنجناب کے فاضل دیوبند، شیخ الحدیث جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی، ڈاکٹر عبدالحلیم چشتی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"علامہ سیوطی علم حدیث، فنون حدیث، رجال، غریب الحدیث اور حدیث سے احکام کے استنباط میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے"۔ [۲]

مزید لکھا ہے کہ:

"وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا پایہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے بھی فی الجملہ بلند ہی ہے، شیخ عبدالوہاب شعرانی نے طبقات الصغری میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے متعدد حدیثوں کی تبییض کی تھی لیکن ان حدیثوں کے مراتب ومخرجین حدیث کا علم ان کو نہ ہوسکا، علامہ سیوطی نے ان کی تخریج کی اوران کے مراتب حسن وضعیف وغیرہ کو بیان کیا۔ شیخ الاسلام تقی الدین ارجاقی نے کچھ حدیثیں جن کی حافظ ابن حجر عسقلانی نے تبییض کی تھی

---

[۱] (طبقات الشافعیۃ 4\115)

[۲] (تذکرہ علامہ جلال الدین سیوطی، 77)

اور وہ ان کے مرتبہ ومقام کو متعین نہیں کر سکے تھے بلکہ راویان حدیث کو بھی اُلٹ پلٹ کر دیا تھا، وہ ان حدیثوں کو علامہ سیوطی کے پاس لے کر گئے انہوں نے ان کو دیکھ کر بتایا کہ فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہیں، اور ان کا درجہ یہ ہے شیخ الاسلام ارجاقی نے ان کے ہاتھوں کو چوم لیا" [١]۔

مزید اپنے آنجہانی حکیم الامت کی بھی سُن لیجئے

" فرمایا: حضرت شیخ جلال الدین سیوطی ؒ بھی ان لوگوں میں سے تھے جن کو روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوتی تھی۔ بعض ایسی احادیث کی یہ توثیق کرتے ہیں جن کی اور محدثین توثیق نہیں کرتے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضورص سے دریافت کر لیتے ہیں۔ اور بعض نے نقل کیا ہے کہ حضورص کے سامنے جب حدیث کا ذکر ہوا اور حضورص کا چہرہ انور بشاش ہوا تو یہ سمجھ جاتے تھے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ صحت کا فتوی لگا دیتے تھے اور اگر ایسا نہ ہوا تو ضعیف ہونے کا حکم کرتے۔ ان کو حضورص کی رویت بیداری میں بھی ہوتی تھی۔ [٢]

کیوں جناب! آپ کے آنجہانی حکیم الامت کے بقول تو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح و تضعیف کا مدار بارگاہ رسالت سے معلوم ہونے پر تھا جس کم نتیجہ یہ کہ اس روایت کی تضعیف بھی آنجناب کے حکیم الامت کے ارشاد کے مطابق دربار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت پر ہوگی مگر آپ کو تو نہ اپنے حکیم الامت کا لحاظ اور نہ ہی بقول اپنے حکیم الامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا لحاظ۔

ایک اور حوالہ اپنے انہی حکیم الامت کا ملاحظہ فرمائیں:

---

[١] (تذکرہ علامہ جلال الدین سیوطی 79.80)

[٢] (الکلام الحسن 175)

"ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ اس امت میں ایسے ایسے اہل اللہ گذرے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو ہر وقت مشاہدہ رہتا تھا۔ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ حدیث سن کر فرمادیتے کہ یہ حدیث ہے یا حدیث نہیں۔ کسی نے پوچھا فرمایا میں حدیث سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ انور پر نظر کرتا ہوں اگر بشاش پاتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ہے اور اگر منقبض دیکھتا ہوں سمجھتا ہوں کہ یہ حدیث نہیں"۔ [۱]

کیوں جناب! اور کوئی ان کی تصحیح و تضعیف کو تسلیم کرے یا نہ کرے آنجناب کے مسلک کے تو حکیم الامت اور نہ جانے کیا کیا یہ اشرفعلی صاحب کے ماننے والوں کو تو تسلیم کرنا چاہیے۔

اعتراض: (٦) کورانی حنفی نے اس کو قرآن واجماع کے خلاف کہا (المقباس، ص 74) یہ ان کا اپنا ذاتی موقف ہے دعوی بلا دلیل ہے نیز جس وجہ سے کہا اس کا جواب مولانا نانوتویؒ دے چکے لہذا اس کا اشکال باقی نہ رہا نیز کورانی نے اپنی شرح میں بریلویوں کے خلاف بھی باتیں کی ہیں وہ کس اصول سے آپ کو مسلم نہیں؟۔ [۲]

جواب: اولا: علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو آپ کے گھر سے بھی تائید حاصل ہے چہ جائیکہ آپ اُن کے قول کو صرف ان کا ذاتی کہتے رہیں جیسا کہ ہم نے سابقہ اوراق میں دیوبندی مسلک کے شیخ الحدیث سلیم اللہ اور کاندھلوی صاحب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ یہ اثر احادیث صحیحہ معروفہ کے خلاف ہے۔

بلکہ آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کی تاویلات فاسدہ کو جاننے اور خاص تعلق دوستانہ بلکہ بے تکلفانہ، دلی ربط، اور بہت زیادہ انسیت رکھنے والے مولوی فیض الحسن سہارنپوری

---

[۱] (ملفوظات حکیم الامت (الافاضات الیومیہ) ملفوظ نمبر ۱۷۱ صفحہ 126)

[۲] (الوسواس، ص 71)

نے بھی لکھا کہ:

" وهو مع شذوذه مخالف للقرآن الدال على أنه خاتم النبيين والاجماع المنعقد عليه ولقوله عليه السلام لا نبي بعده "۔ [1]

ثانیا: موصوف نے عجیب جاہلانہ طرز اختیار کر رکھی ہے کہ فلاں نے اگر اس مسئلہ میں یہ کہا ہے تو فلاں مسئلہ میں آپ کے خلاف کہا ہے اگر ملا علی قاری کا قول اثر ابن عباس کے متعلق ذکر کیا جاتا ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کریمین کے احیاء والی روایت کو پیش کر کے کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ" ملا علی قاری کی رائے سے آپ متفق ہیں اور کیا اس حدیث کو موضوع ماننے کو تیار ہیں؟

علامہ کورانی کا قول اثر ابن عباس کے متعلق بیان ہو تو مسئلہ علم غیب اور مسئلہ ذنب کو معارضہ میں پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں اگر یہ انداز تحریر و جواب شروع کر دیا جائے تو موصوف کے نزدیک آئمہ وعلماء ملت اسلامیہ کی کوئی تحریر مسلمہ قرار نہ پائے حتی کہ کتب حدیث بھی اس انداز سے غیر مسلمہ قرار پا جائیں، مثلا

(۱) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں ایک باب قائم فرماتے ہیں کہ:

"بَابُ وُجُوبِ الْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافَتُ"۔

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہی صحیح بخاری میں ایک باب قائم کرتے ہیں کہ:

"بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا كَبَّرَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ"۔

(۳) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہی صحیح بخاری میں ایک بات قائم کرتے ہیں کہ:

"بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ"۔

---

[1] (شفاء الصدور بحوالہ تقدیس الوکیل)

دیوخانی صاحب اپنے آپ کو حنفی کہلواتے ہیں بتائیں صحیح بخاری میں کچھ باتیں احناف کے خلاف ہونے کی وجہ سے صحیح بخاری کو غیر مسلمہ قرار دیں گے؟۔

(٤)امام مسلم اپنی صحیح میں ایک بات قائم کرتے ہیں کہ:

"بَابُ اسْتِحْبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ حَذْوَ الْمَنْكِبَيْنِ مَعَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ، وَالرُّكُوعِ، وَفِي الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ، وَأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ"۔

(٥)امام حاکم اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہما ایک روایت جس میں حضرت سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی بجائے سیدنا اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کا تذکرہ ہے بیان کر کے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

"فَإِنَّ هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ لَا غُبَارَ عَلَيْهِ۔ وقال الذهبی فی تلخیصه: صحیح لا غبار علیه۔" [١]

دیوخانی صاحب کے نزدیک اگر کوئی محدث کسی روایت کو نقل کرے اور اس کے متعلق صحیح الاسناد کہے تو یہ اس کے سنداً و متناً صحیح ہونے کے دلیل ہوتی ہے تو بتائیں کیا وہ اہل انجیل و تورات کی طرح حضرت اسماعیل علیہ السلام کی بجائے سیدنا اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کے قائل ہیں؟۔

دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:" علامہ کورانی نے اپنی شرح میں بریلویوں کے خلاف بھی باتیں کی ہیں وہ کس اصول سے آپ کو مسلم نہیں؟"۔

امام حاکم و ذھبی ایک ایسی روایت جو فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے کو بیان کرنے کے ساتھ اس کی اسناد کی تصحیح بھی کر رہے ہیں کیا وہ دیوخانی صاحب کو مسلم ہیں؟۔

---

[١] (مستدرک مع تلخیص الذہبی 2\558)

موصوف کے اعتراض کرنے کے انداز کے پیش نظر سینکڑوں نہیں ہزاروں مثالیں بیان کی جا سکتی ہیں کہ فلاں نے فلاں مسئلہ میں آنجناب کے خلاف کیا ہے لہذا وہ کیوں مسلم نہیں اور فلاں نے فلاں مسئلہ میں آنجناب کے خلاف کیا ہے اُس کو کیوں نہیں تسلیم کرتے وغیرہ وغیرہ مگر ہم ایسی فضول ولایعنی گفتگو کر کے صفحات بڑھانے کے عادی نہیں ہیں۔

اعتراض: ابن کثیرؒ اس کو اسرائیلیات میں شمار کرتے ہیں (المقباس، ص 74) اس کا جواب آپ ہی کے ممدوح سے دیا جا چکا ہے ماقبل میں۔ [1]

جواب: اولا: حافظ ابن کثیر نے اس کے اسرائیلی ہونے پر دلیل تو پیش فرما دی مگر دیوخانی صاحب ہیں کہ انہیں سامنے ہونے کے باوجود اپنے خلاف کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ:

"فَكُلُّ هٰذَا إِذَا لَمْ يُخْبَرْ بِهِ وَيَصِحَّ سَنَدُهُ إِلَى مَعْصُومٍ فَهُوَ مَرْدُودٌ عَلَى قَائِلِهِ".

پس جب اس کی سند معصوم تک صحیح نہیں تو یہ کسی غیر معصوم کا قول ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی طرف سے ایک ایسا قول جس کے متعلق قرآن واحادیث میں کچھ بھی موجود نہیں کیسے کہہ سکتے ہیں؟

پس یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگرچہ اہل کتاب سے روایت کرنے سے آپ منع کرتے تھے مگر وہ اہل کتاب جو اسلام قبول کر چکے تھے اُن سے آپ سوال کر لیا کرتے تھے جیسا کہ امام عبدالرزاق نے بسند صحیح اپنی تفسیر میں روایت کیا ہے:

"عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ, قَالَ: أَرْبَعُ آيَاتٍ فِي كِتَابِ اللهِ لَمْ أَدْرِ مَا هُنَّ حَتّٰى سَأَلْتُ عَنْهُنَّ كَعْبَ الْأَحْبَارِ: قَوْمُ تُبَّعٍ فِي الْقُرْآنِ وَلَمْ يُذْكَرْ

---

[1] (الوسواس، ص 71)

تُبَّعٌ۔۔۔۔الخ"۔ [1]

یونہی امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ:

"عَنْ هِلَالِ بْنِ يِسَافٍ قَالَ: سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَعْبًا عَنْ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَأَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ كَعْبٌ: إِنَّهَا سِدْرَةٌ عَلَى رُءُوسِ حَمَلَةِ الْعَرْشِ،۔۔۔۔الخ"۔ [2]

ایک اور رویت بیان کرتے ہیں کہ:

"عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ، قَالَ: سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَعْبًا وَأَنَا حَاضِرٌ، عَنِ الْعِلِّيِّينَ، فَقَالَ كَعْبٌ: هِيَ السَّمَاءُ السَّابِعَةُ، وَفِيهَا أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ"۔ [3]

جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت کو" فتح الباری (6\375)" میں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

" وَقَدْ رَوَى الطَّبَرِيُّ أَنَّ كَعْبًا قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْله تَعَالَى وَرَفَعْنَاهُ مَكَانا عليا۔۔۔۔وَهَذَا مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِصِحَّةِ ذَلِكَ"۔

لہذا یہ کہنا کہ چونکہ آپ اسرائیلیوں سے روایت کرنے سے منع کرتے تھے تو آپ کی ایسی روایات اسرائیلی نہیں یہ بات دلائل و براہین کے خلاف ہے پس حافظ ابن کثیر کا اس کو اسرائیلی روایات میں شامل کرنا دُرست ہے۔

ثانیا: اگر اعتراض کیا جائے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو روایت اُن یعنی

---

[1] (تفسیر عبدالرزاق 3\120 برقم 2596)

[2] (تفسیر الطبری 22\33)

[3] (تفسیر الطبری 24\207)

کعب الاحبار سے لے رہے ہیں وہاں اُن کا نام ذکر کر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں کوئی سوال کرتے تھے تو وہاں اُن کا نام ذکر کر دیتے تھے مگر جو بغیر سوال کے سنتے وہاں نام نہیں ذکر کرتے تھے جس کی دلیل یہ ہے کہ مستدرک للحاکم کی وہ روایات جن کی اسناد کی تصحیح حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما دونوں کر رہے ہیں جن میں حضرت سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی بجائے سیدنا اسحاق علیہ السلام کے ذبح کا تذکرہ ہے، پھر یہ روایت اکیلے ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی نہیں بلکہ حاکم نے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام ذکر کئے ہیں یہاں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس بات کی کوئی وضاحت نہیں فرمائی کہ یہ روایت مجھ سے کعب یا اہل کتاب میں سے کسی دوسرے نے بیان کی ہے جبکہ خود ہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ:

"وَقَدْ كُنْتُ أَرَى مَشَايِخَ الْحَدِيثِ قَبْلَنَا وَفِي سَائِرِ الْمُدُنِ الَّتِي طَلَبْنَا الْحَدِيثَ فِيهِ وَهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْمَاعِيلُ وَقَاعِدَتُهُمْ فِيهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا ابْنُ الذَّبِيحَيْنِ. إِذْ لَا خِلَافَ أَنَّهُ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَأَنَّ الذَّبِيحَ الْآخَرَ أَبُوهُ الْأَدْنَى عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ.. الخ۔

"اور تحقیق میں نے دیکھا کہ ہم سے پہلے محدثین اور جہاں جہاں ہم نے حدیث پڑھی ہے ان علاقوں کے محدثین میں سے کسی کو اس سے اختلاف نہیں کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں اور اس کے متعلق ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: میں دو ذبیحوں کا بیٹا ہوں۔ اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں اور دوسرے ذبیح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ابا جان حضرت عبد اللہ بن عبد المطلب ہیں"۔

حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کا قول اسرائیلی نہیں ہے؟۔

حضرت اسحاق علیہ السلام کا ذبیح ہونا آج بھی اسرائیلی کتب میں موجود ہے جس کو اُن کی "کتاب مقدس" پیدائش کے صفحہ 21 باب نمبر 22 میں مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ:" خدا نے ابرہام کو آزمایا اور اُسے کہا اے ابراہام! اُس نے کہا میں حاضر ہوں۔ تب اس نے کہا کہ تو اپنے بیٹے اضحاق (اسحاق) کو جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے ساتھ لیکر موریاہ کے ملک میں جا اور وہاں اُسے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤنگا سوختنی قربانی کے طور پر چڑھا۔

پس یہ کہنا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اہل کتاب سے روایت لینے سے منع کرتے تھے لہذا آپ رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت اسرائیلی نہیں ہوگی حقائق و حقیقت سے بہت بعید ہے۔

بلکہ امام جمال الدین ابومحمد عبداللہ بن یوسف بن محمد زیلعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ایک اثر کے متعلق فرماتے ہیں:

"وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تَفْسِيره أخبرنَا معمر أَخْبرنِي الحكم بن أبان عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى لَا تَأْخُذهُ سنة وَلَا نوم أَن مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام سَأَلَ الْمَلَائِكَة هَل ينَام الله عز وَجل ....وَالظَّاهِر أَن هَذَا الْخَبَر من الإسرائيليات الْمُنكرَة وَإِلَّا فَكيف يجوز مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام النّوم عَلَى الله عز وَجل وَهُوَ يَقُول لَا تَأْخُذهُ سنة وَلَا نوم"۔ [1]

کیا بخاری کی وہ روایت امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کے علم میں نہیں تھی جو انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی اثر کو اسرائیلیات میں شمار کر دیا؟۔ پس صحت و عدم صحت، ثبوت

---

[1] (تخریج احادیث الکشاف 1\159)

وعدم ثبوت سے قطع نظر کرتے ہوئے جب اس کے قرآن مجید کے صریح حکم کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کے اسرائیلیات میں سے ہونے کا قول کیا جا سکتا ہے تو اُس اثر ابن عباس کے اُس مفہوم جو آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نکال رہے ہیں کے قرآن مجید کے صریح حکم" خاتم النبیین " کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنا ہی دُرست وصحیح بلکہ ضروری ہوگا۔

لیجئے جناب ! آپ کے مادر علمی کے فاضل مفتی محمد طفیل اٹکی کی ترتیب جدید اور مدرس جامعہ اسلامیہ کی تصنیف میں ہے کہ:

" اگر موضوع اور اسرائیلیات کے لحاظ سے موازنہ کیا جائے تو سب سے زیادہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور علی ابن (ابی) طالب رضی اللہ عنہ کے نام کی روایتیں ہوں گی"۔ [۱]

ثالثا: علامہ امام الدین ٹونکی لکھتے ہیں کہ: اب سُنا چاہیے حال اور حقیقت اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما جو مستدرک میں مذکور ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ قول کسی یہودی سے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نقل کیا اور یہ امر ثابت ہے کئی وجہ سے وجہ اول (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہما قائل ہیں کہ اللہ تعالی نے محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تمام اہل زمین واہل آسمان پر بزرگی دی ہے فی المشکوۃ عن ابن عباس قال ان اللہ تعالی فضل محمدا صلی اللہ علیہ وسلم علی الانبیاء وعلی اھل السماء الحدیث [۲] اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما بروایۃ مستدرک برخلاف اس قول کے ہے پس معلوم ہوا کہ کسی یہودی سے منقول ہے۔

رابعا: آپ ہی لکھتے ہیں کہ: وجہ دوم (۲) اثر مذکور میں انبیائے اولوالعزم جو کہ قبل موسی

---

[۱] (تفسیروں میں اسرائیلی روایات، ص 61، مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی)

[۲] (قلت: رواہ الدارمی، والطبرانی فی الکبیر، والمقدسي فی المختارۃ والحاکم وقال الحاکم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، والذهبی فی تلخیصه: صحیح)

علیہ السلام ہیں اور جو بعد موسی علیہ السلام کے ہیں ہر ایک کے مقابل اور مثل کی تصریح ہے ولیکن اُس اثر میں نہ موسی کا تذکرہ نہ مماثل موسی کا ذکر، پس لازم آئی ترجیح بلا مرجح بل تفضیل مفضول اور یہ باطل ہے شرعاً وعقلاً لیکن اگر قائل اس کلام کا یہودی ہووے تو البتہ وجہ ترک ذکر موسی کی یہ ہوسکتی ہے کہ بزعم یہود مماثل موسی علیہ السلام کے کوئی نہیں ورنہ یہ کب ہوسکتا ہے کہ مماثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چھ (٦) کس موجود و متحقق ہوں اور مثل موسی علیہ السلام کے ایک بھی نہ ہو صاف صاف فضیلت موسی علیہ السلام کی محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم آتی ہے اور یہ باطل ہے قطعاً اور یقیناً۔ پس ثابت ہوا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کسی یہودی سے یہ قول نقل کیا ہے۔

خامسا: آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے مخلص و بے تکلف دوست مولوی فیض الحسن سہارنپوری نے اپنے رسالہ شفاء الصدور میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہی ایک روایت نقل کی ہے کہ:

"ونقل عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما انه سئله نافع بن الازرق هل تحت الأرضين خلق؟ قال: نعم. قال: فما الخلق؟ قال: إما ملائكة أو جنّ"۔

"یعنی جب آپ رضی اللہ عنہما سے نافع بن ازرق نے سوال کیا کہ زمینوں کے نیچے بھی کوئی مخلوق ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ہاں۔ انہوں نے پھر سوال کیا وہ کیا مخلوق ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہما نے فرمایا: فرشتے ہیں یا جن"۔

پس جب تحت الارضین مخلوق فرشتے اور جنات ہیں تو اُن میں سلسلہ نبوت جاری نہیں کیا گیا جس کے متعلق حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے ہی قاضی بدر الدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر ہو چکا، لہذا یہ اثر آپ رضی اللہ عنہما سے

مروی آثار کے خلاف ہونے اور آپ کے نظریہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی اسرائیلی روایت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

سادسا: آنجناب کے بزرگ حافظ ابن کثیر کے اس قول کو تسلیم کر رہے ہیں، مفتی رشید احمد لدھیانوی، جیسا کہ ذکر ہو چکا اور آیئے اس بارے میں اپنوں کی ہی ایک تفصیلی گفتگو، بلا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

"جو روایتیں صحیح الاسناد ہیں، یا جن کے بارے میں محدثین یا علماء نے" صحیح السند"، "حسن السند"، "اسنادہا جید" یا" ثابت" لکھا ہے، ان روایتوں کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ جبکہ اسرائیلی روایات راویوں کے ضعیف، مجہول یا غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہوتی تھیں، ان صحیح الاسناد روایتوں کو کیوں تسلیم نہیں کیا جائے گا؟ ان کو رد کرنے کی ہمارے پاس کیا دلیل ہوگی؟

اس کا مختصر اور سادہ جواب تو یہ ہے کہ ان روایتوں کے صحیح الاسناد ہونے کی وجہ سے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسرائیلی روایات یا یہودیوں کی خرافات میں سے نہیں ہیں، یہ روایات مثلا ابن عباس، عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما یا تابعین میں مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کی ہوں گی اور یہ تو مسلّمہ ہے کہ یہ روایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ نہ بالذات ہے اور نہ بالواسطہ، اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت کا کوئی ثبوت اور دلیل نہیں ہے تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ صحابی یا تابعی نے جو روایت کی ہے ان کو یقینی طور پر اہل کتاب میں سے کسی سے معلوم ہوئی ہوگی جو مسلمان ہو چکے، نعوذ باللہ یہ صحابہ کے ذہن کی اختراع تو ہو ہی نہیں سکتی۔

"الصحابة کلهم عدول"۔

ہمارا عقیدہ ہے، لامحالہ یہ کسی اہل کتاب کی روایت ہے جس سے صحابی نے سنا

اور بیان کر دیا پھر یہ بھی کیا ضروری ہے کہ صحابی نے اس کو صحیح بھی مانا ہو، یا اس کی تصدیق کی ہو؟ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے واقعہ بیان کرنے کے بعد اس کی صحت سے انکار بھی کیا ہو اور بعد کے راوی نے اس کی ضرورت نہ محسوس کر کے صحابی کی رائے کو ترک کر دیا ہو اور صرف روایت بیان کر دی، اس لیے روایت کے صحیح الاسناد ہونے کے باوجود وہ روایت باطل اور خرافات بنی اسرائیل میں ہی شمار کی جائے گی۔ [۱]

اعتراض: ملا علی قاری نے اس کو موضوعات میں ذکر کیا (المقباس، ص 74) تو کیا موضوعات پر لکھی جانے والی کتاب میں ذکر کر دینے سے حدیث موضوع ہو جاتی ہے؟ [۲]

جواب: اولا: موضوعات پر لکھی جانے والی کتاب میں موجود ہر روایت موضوع نہیں ہو جاتی مگر عمومی اعتبار سے محدثین وعلماء کا قاعدہ ہے کہ جس روایت پر کلام ذکر کرنے کے بعد وہ اپنی طرف سے کوئی کلام بیان نہ کریں تو وہ اُن کے نزدیک اسی حکم میں ہوتی ہے جو قول وہ اس کے متعلق نقل کر رہے ہیں، یونہی ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو موضوعات میں شمار کرنے کے بعد حافظ ابن کثیر کا قول نقل کر دیا اور اُس کے بعد اپنی طرف سے کچھ ذکر نہیں کیا جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس روایت کے متعلق صاحب قول کے قول سے متفق ہیں ورنہ وہ اس کے متعلق کچھ بیان فرماتے، جیسا کہ اسی "الاسرار المرفوعۃ" میں آپ نے ایک روایت

"أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا أَيْ أَتْعَبُهَا وَأَصْعَبُهَا"۔

ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

---

[۱] (تفسیروں میں اسرائیلی روایات، ص 52.53)

[۲] (الوسواس، ص 71)

" قَالَ الزَّرْكَشِيُّ لَا يُعْرَفُ وَسَكَتَ عَلَيْهِ السُّيُوطِيُّ وَقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي شَرْحِ الْمَنَازِلِ لَا أَصْلَ لَهُ"۔

پھر فرماتے ہیں کہ:

"قُلْتُ وَمَعْنَاهُ صَحِيحٌ لِمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَائِشَةَ الْأَجْرُ عَلَى قَدْرِ التَّعَبِ وَهُوَ فِي النِّهَايَةِ لِابْنِ الْأَثِيرِ مَنْسُوبٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ ۔ وَهُوَ بِالْمُهْمَلَةِ وَالزَّايِ۔

ایک روایت اسی میں مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ بیان فرماتے ہیں:

"أَكْرِمُوا الشُّهُودَ فَإِنَّ اللهَ يَسْتَخْرِجُ بِهِمُ الْحُقُوقَ وَيَدْفَعُ بِهِمُ الظُّلْمَ "۔

پھر لکھتے ہیں کہ:

"قَالَ الْعُقَيْلِيُّ إِنَّهُ غَيْرُ مَحْفُوظٍ، بَلْ صَرَّحَ الصَّغَانِيُّ بِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ وَلَمْ يَسْتَدْرِكْ ذٰلِكَ الْعِرَاقِيُّ وَقَالَ السُّيُوطِيُّ رَوَاهُ الدَّيْلَمِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ۔قُلْتُ وَقَدْ قَالَ الْحَاكِمُ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ ذَكَرَهُ عَنْهُ الْعِرَاقِيُّ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْأَحْيَاءِ وَالسُّيُوطِيُّ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي رَدَّهَا عَلَى ابْنِ الْجَوْزِيِّ فِي الْمَوْضُوعَاتِ قَالَ وَسَكَتَ عَنْهُ الذَّهَبِيُّ أَيْ لَمْ يَتَعَقَّبْهُ عَلَى الْحَاكِمِ "۔

یونہی ایک روایت مندرجہ ذیل الفاظ سے نقل کرتے ہیں:

"حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ "۔

پھر لکھتے ہیں کہ:

"قَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ لَا يَصِحُّ مَرْفُوعًا وَلَا مَوْقُوفًا ۔قُلْتُ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ فِي صَحِيحَيْهِمَا عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَفَعَهُ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَوَقَفَهُ التِّرْمِذِيُّ

وَقَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ۔ ثُمَّ قِيلَ مَعْنَاهُ إِسْرَاعُ الْإِمَامِ بِهِ لِئَلَّا يَسْبِقَهُ الْمَأْمُومُ وَأَغْرَبَ بَعْضُ الْمَالِكِيَّةِ بِقَوْلِهِ هُوَ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ قَوْلُهُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ"۔

یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اگر اُن کے نزدیک حافظ ابن کثیر کا قول دُرست نہ ہوتا تو وہ اس پر اپنی طرف سے کلام فرماتے مگر ایسا نہ کیا۔

ثانیا: بعدہ موصوف نے وہی لایعنی وخارج از موضوع گفتگو کہ اسی کتاب میں انگوٹھے چومنے والی روایت، نادعلی اور احیاء ابوین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ذکر کیا وغیرہ الفاظ لکھ کر 96 صفحات مکمل کرنے کی کوشش کی ہے جن کا اصلا موضوع سے کوئی تعلق و واسطہ نہیں مگر موصوف نے صفحات سیاہ کرنے تھے بس۔

عیب اوروں کے نظر آئے سو ہزار
اپنے عیبوں سے نہیں ہیں شرمسار

ثالثا: اگر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے انگوٹھے چومنے والی روایت کو اسی کتاب میں ذکر کیا ہے تو آخر میں یہ بھی تو فرمایا ہے کہ:

"قُلْتُ وَإِذَا ثَبَتَ رَفْعُهُ عَلَى الصِّدِّيقِ فَيَكْفِي الْعَمَلُ بِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ۔۔۔الخ۔

موصوف اکثر یونہی خلط مبحث میں خود بھی اُلجھتے اور دوسروں کو بھی اصل مسئلہ سے دور لیجانے کے لئے کوشاں ہیں مگر ہم ان شاء اللہ العزیز اُن کو اصل مسئلہ سے فرار حاصل نہیں کرنے دیں گے۔

موصوف کی بدحواسی

اعتراض: " اس کے بعد موصوف نے صفحہ 75 تا 77 تنبیہ الجہال، قسطاس، فتاوی بے نظیر اپنی ہی کتب سے علماء کی تردید اس اثر کے متعلق نقل کی ہے جو ہمارے لئے معتبر نہیں

کیونکہ یہ قاعدہ بریلویوں کو مسلم ہے کہ اپنے گھر کا حوالہ دوسروں پر حجت نہیں۔ [1]

جواب: اولا: آنجناب کا سو (100) سال کے بھی بعد اُٹھ کر کہہ دینا کہ اُن علماء کے اقوال تردید ہمارے لئے معتبر نہیں، بذات خود قول غیر معتبر ہے کیونکہ برصغیر میں جب انگریز سرکار کی خواہش وچالاکی سے اس فتنہ کو پھیلانے کی کوشش کی جارہی تھی تو امیر سہسوانی نذیر حسین دہلوی اور احسن نانوتوی وغیرہ نے اس پر شور مچایا تو سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے والد گرامی نے اس پر اُن کا رد کیا جس کے بعد اس کو ایک نئے روپ کے فتنہ کے شکل میں پیش کیا جانے لگا کہ یہ صرف مدرسہ کا اختلاف ہے جس کی وجہ سے اس مسئلہ کو برصغیر پاک وہند کے جید علماء کرام کی طرف لوٹایا گیا اور اس کے متعلق حق و باطل کے فرق کو جاننے کے لئے ملک بھر کے علماء سے فتوے حاصل کیے گئے انہی کا مجموعہ ہیں یہ کتب جن کو موصوف نے ہماری اپنی کہہ کر رد کرنے کی کوشش کی ہے جو ایک سعئ لا حاصل اور جان چھڑانے کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

ثانیا: کیا صاحب "قسطاس" اور امام الدین ٹونکی فاضل بریلوی کے تلامذہ میں سے ہیں؟۔ محمد ارشاد حسین رامپوری، امداد حسین، ضیاء الدین، محمد مسعود، مفتی عبدالغفور ٹونکی، اور مفتی محمد عظیم ٹونکی وغیرہم جنکی مہر ودستخط "قسطاس" پر ثبت ہیں وہ فاضل بریلوی کے تلامذہ ہیں؟ فتاوی بے نظیر، تنبیہ الجہال وغیرہ پر برصغیر پاک وہند کے سو سے زیادہ علماء کی مہر ودستخط ہیں جن میں خاص کر علماء سورت، بمبئی، کابل، پشاور، گلشن آباد جاورہ، کانپور، دہلی، مندراس، پانی پت، اکبر آباد، ٹونک، بنگلور، میرٹھ، سنبھل، بھوپال، مرادآباد، بدایوں، رامپور، بریلی اور لکھنؤ وغیرہ کے علماء کی کثیر تعداد ہے جن میں معتقد تقویۃ الایمان بھی ہیں کیا یہ سب فاضل بریلوی کے تلامذہ ہیں؟۔

---

[1] (الوسواس، ص 71)

ثالثا: مفتی احناف مولانا عبد الرحمن سراج مکی رحمۃ اللہ علیہ اوران کے ساتھ شافعی، مالکی، حنبلی مفتیان کرام اور دوسرے عرب علماء بھی بریلوی تھے کیا جو انہوں نے اس اثر کے رد میں فتوے دیئے؟۔

اعتراض: فتاوی رملی میں ابن کثیر کی رائے کو نقل کیا۔ابن کثیر کی رائے کو اگر نقل کیا تو امام بیہقی سے اس کا صحیح ہونا بھی تو نقل کیا وہ کیوں آپ کو مسلم نہیں؟۔ [1]

جواب: اولا: راقم الحروف کے رسالہ" المقیاس" میں علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کے فتاوی کے حوالہ سے نمبر(3) کے تحت صفحہ(49) پر عبارت یوں ہے کہ:

" امام شہاب الدین احمد بن حمزہ الرملی رحمۃ اللہ علیہ(م ۷۹۵ھ) نے بھی امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ذکر کیا ہے۔ [2]

موصوف کی بدحواسی کا اندازہ کیجئے کہ ہم ذکر کر رہے ہیں علامہ سخاوی کا اور موصوف لکھ رہے ہیں حافظ ابن کثیر کی رائے۔موصوف مختلط راوی عطاء بن سائب کے اختلاط کے سبب بیان کردہ الفاظ کے دفاع کرنے میں خود اختلاط کا شکار ہو گئے ہیں، ورنہ یہ تو لازم ہے کہ شریک بن عبد اللہ نخعی سیٔ الحفظ وکثیر الخطاء کے بیان کردہ الفاظ کے دفاع میں موصوف سیٔ الحفظ وکثیر الخطاء ہو چکے ہیں۔

ثانیا: جناب ہم نے علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کا ذکر کیا جس کو آنجناب کی طرح کتر و بیونت کر کے نقل نہیں کیا گیا بلکہ قول بیہقی کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ہی بیان کیا گیا ہے بعدہ موصوف نے پھر خلط مبحث کرتے ہوئے حضرت سیدنا ابراھیم علیہ السلام کے والد گرامی کے متعلق گفتگو شروع کر دی کہ علامہ رملی آزر کو والد سمجھتے ہیں چچا ہونے کا رد کرتے

---

[1] (الوسواس،71)

[2] (فتاوی الرملی فی فروع الفقہ الشافعی، ص ۲۵۶، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

ہیں وغیرہ جس کا نفس مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہم اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی صحت وضعف کی بحث میں اگر صحیح حدیث کی تعریف (جو موصوف کو شاذ کی نظر آئی) کریں تو کوڑھ مغز کہلوائیں اور موصوف نفس مسئلہ سے ہی فرار ہوتے ہوئے ادھر ادھر کی ہانکتے رہیں تو محقق، سبحان اللہ!۔

موصوف لکھتے ہیں کہ: آپ کے مفتی حنیف قریشی نے آزر کو ابراہیم علیہ السلام کا والد کہنے کو سمجھتے ہیں کہ اس سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طہارت نسبی باقی نہیں رہتی (کتاب آزر کون تھا؟)[1]

ایک دو (2) سطر کی عبارت موصوف سے ڈھنگ سے لکھی نہیں جارہی مگر ان کی اپنی علمیت کے دعوے آسمان کو چھوتے نظر آتے ہیں۔

اعتراض: اسی معلمی نے علامہ ابن کثیرؒ کے قول کو بھی تو غیر مرضی کہا یہ قول آپ کو قبول کیوں نہیں؟ یہ کونسا اصول ہے کہ اپنے مطلب کی بات لے لیتے ہو اور باقی چھوڑ دیتے ہو؟۔[2]

جواب: اولا: آنجناب بتائیں کہ علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کے پہلے قول کو لے لینا اور بعد والے قول کو ترک کر دینا کہاں کا اصول ہے؟

جبکہ اصولاً اگر کسی کے کسی مسئلہ میں دو قول ہوں اور ایک قدیم ہو دوسرا جدید ہو تو قدیم کا نہیں بلکہ جدید کا اعتبار ہوتا ہے، پس علامہ سعیدی صاحب نے اگر چہ شرح صحیح مسلم میں اس اثر کے سنداً صحیح اور درایۃً غیر صحیح ہونے کا قول کیا مگر اس کے بعد والی "تبیان القرآن" میں سند کے صحیح ہونے کے قول کو بھی مختلف قرار دے دیا لہذا اُن کی طرف سے اب اس کی سند کے صحیح ہونے کا قول پیش کرنا دیانت وانصاف کے خون کرنے کے مترادف ہے۔

---

[1] (الوسواس، ص 71)

[2] (الوسواس، ص 72)

ثانیا: اگر آنجناب علامہ سعیدی صاحب کے قول میں سے اپنے مطلب کی عبارت نقل کریں اور بقیہ کو ترک کر دیں اور اس کے جواب میں لکھ دیں کہ:
"ہم اپنے ہی مطلب کی عبارتیں نقل کریں گے اس میں گناہ کیا ہے؟" [۱]
تو پھر فریق مخالف جو صرف اس کے تفرد اور بلا دلیل ہونے کی وجہ سے ایک بات کو ترک کر رہا ہے اسے اُصولوں کے درس دینا چہ معنی دارد۔

ثالثا: راقم الحروف نے اس اثر کے ضعیف ہونے پر صرف معلمی کا قول ہی نقل نہیں کیا تھا بلکہ کئی اقوال سے ساتھ اس کے قول کو ذکر کیا مگر اس کا قول غیر مرضی آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے قول کی طرح اس کے تفردات میں سے ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں تھا اس لئے وہ غیر مقبول۔

بعدہ موصوف پھر اپنے بزرگوں کی روش کو اختیار کرتے ہوئے خلط مبحث سے کام لے رہے ہیں کہ: "معلمی وہ شخصیت ہے جنہوں نے امام اعظم امام ابوحنیفہ ؒ اور حنفیوں کے خلاف دو جلدوں پر نو سو سے زائد صفحات پر مشتمل کتاب التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل لکھی۔۔۔۔۔الخ"۔ [۲]

اولا: موصوف نے معلمی کے حوالہ کے متعلق آسمان کو سر پر اُٹھانے کا مظاہرہ کیا ہے کہ یہ غیر مقلد ہے اس نے احناف کے خلاف کتابیں لکھیں وغیر وغیرہ تو عرض یہ ہے کہ جب دو فریق کے درمیان کسی بھی مسئلہ میں گفتگو ہوتی ہے تو اُس میں تین طرح کے حوالاجات ذکر ہوتے ہیں (۱) مسلمہ بین الفریقین (۲) مسلمات خصم (۳) ایسے علماء و محققین جن کا فریقین میں سے کسی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

---

[۱] (الوسواس، ص59)

[۲] (الوسواس، ص72)

پس اس تناظر میں معلمی غیر مقلد کا حوالہ نقل کرنے میں ہم دو طرح حق بجانب ہیں اول اس لئے کہ آل دیو بند اور غیر مقلدین فروع میں اگرچہ متفرق ہیں مگر اصول میں کیونکہ "ایک توے کی روٹی، کیا چھوٹی کیا موٹی" کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مشہور غیر مقلد نذیر حسین دہلوی کے عقائد وغیرہ کے متعلق موصوف کے مسلک کے عالم ربانی رشید احمد گنگوہی سے سوال ہوتا ہے جس کے جواب میں اُس نے لکھا کہ:

"بندہ کو ان کا حال معلوم نہیں اور نہ میرے ساتھ اُن کے ملاقات ہے لیکن جو لوگ ان کے حال کے بیان میں مختلف ہیں اگرچہ ان کو مردود اور خارج اہل سنت سے کہنا بھی سخت بے جا ہے۔ عقائد میں سب متحد مقلد غیر مقلد ہیں البتہ اعمال میں مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالی اعلم۔ [1]

اس لئے غیر مقلد کا حوالہ اُن پر حجت ہوگا کیونکہ برصغیر کے غیر مقلدین اور آل دیو بند اسماعیل دہلوی پر جا کر ایک ہو جاتے ہیں جس پر بیسیوں حوالے نقل کیے جا سکتے ہیں مگر راقم اختصار کے پیش نظر ایک کتاب اور اس کے مصنف کا تذکرہ کرتا ہے یعنی اسماعیل دھلوی کی بدنام زمانہ کتاب بنام "تقویۃ الایمان" آل دیو بند ہوں یا غیر مقلدین اس کی تشہیر میں دونوں یوں جمع ہیں کہ جہاں دیو بندیوں نے مکتبہ تھانوی دیو بند وغیرہ سے شائع کر کے اس کی تشہیر کی یونہی غیر مقلدین کے ادارہ اشاعۃ السنۃ مرکزی جمعیۃ اہلحدیث مغربی پاکستان سے بھی شائع کی گئی۔

بلکہ آل دیو بند کے حجۃ اللہ فی الارض اسی اسماعیل دہلوی کے متعلق کہتے ہیں کہ:

"سید صاحب اپنے وقت کے مجدد تھے اور مجدد کو جو روحانی نسبت حاصل ہوتی ہے

[1] (فتاوی ثنائیہ، ص 92 عالمی مجلس تحفظ اسلام، کراچی)

اس میں اس کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا"۔ [۱]

پھر آل دیوبند اسی اسماعیل دہلوی کے فیض واثرات سے تربیت پانے والے ہیں جیسا کہ مدثر جمال تونسوی فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی نے "تحریک سید احمد شہید" میں پہلے اصلاحی دورہ میں لکھا ہے کہ:

"اسی دورہ میں سید شہید سہارنپور تشریف لائے تو "بوبنی کی مسجد" کی طرف نکلے اس مسجد میں شاہ عبدالرحیم ولایتی جو حاجی امداداللہ مہاجر مکی کے پیر ومرشد میاں جی نور محمد جھنجھانوی کے پیر ومرشد تھے اس مسجد میں مقیم تھے اسی مسجد میں سید شہید سے شاہ عبدالرحیم ولایتی کی ابتدائی ملاقات ہوئی جو ایسا رنگ لائی کہ پھر شاہ عبدالرحیم ہمیشہ کے لئے سید شہید کے غلام بے دام بن گئے حالانکہ وہ خود اس وقت شیخ ومرشد تھے، مریدین کا ایک بڑا حلقہ رکھتے تھے مگر تکبر وحسد کی عینک کی بجائے حقیقت حال کو دیکھا تو سمجھ گئے اس صدی کے یہی مجدد ہیں اوران سے تجدید کا جو کام لیا جانا ہے اس سے بڑھ کر اور کوئی عمل ایسا نہیں جس میں زندگی کھپائی جائے اور یہی شاہ عبدالرحیم ولایتی ہیں اور اسی تربیت کے اثرات تھے جو آگے ان کے خلیفہ میاں جی نور محمد جھنجھانوی سے منتقل ہوتے ہوئے حاجی امداداللہ مہاجر مکی کے حصے میں آئے اور پھر اُن سے مولانا قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمود حسن دیوبندی جیسی عظیم شخصیات نے فیض پا کر وہ انقلاب عظیم برپا کیا جس سے دوست دشمن سب واقف اور سب معترف ہیں"۔ [۲]

---

[۱] (تحریک سید احمد شہید، ص18)

[۲] (ایضاً، ص21.22)

آل دیوبند غیر مقلدین کو اپنا لکھتے اور کہتے رہے اور غیر مقلدین آل دیوبند کو اپنا لکھتے اور کہتے رہے، جیسا کہ مشہور غیر مقلد مولوی ثناء اللہ امرتسری نے لکھا کہ:

" مگر حملہ سارا اہل توحید (جماعی اہل حدیث اور دیوبندیوں) پر تھا مسائل اعتقادیہ وہ بیان کئے"۔[۱]۔

مزید لکھا ہے کہ:

" اور اپنے مخالف رائے اہل توحید (اہل حدیث اور دیوبندی) میں مناکحت جائز نہیں سمجھتے"۔[۲]

آل دیوبند غیر مقلدین کے لئے" رحمۃ اللہ علیہ" اور غیر مقلدین آل دیوبند کے لئے" رحمۃ اللہ علیہ" لکھتے ہیں، جیسا کہ ثناء اللہ امرتسری نے لکھا کہ:

" حضرت مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا کہ کیا ماجرا ہے"۔[۳]

جبکہ تاریخ دار العلوم دیوبند اسی ثناء اللہ امرتسری کو علمائے مشاہیر میں ذکر کر کے اس کی خدمات اور کتب کو سراہنے کے بغیر مکمل نہ ہو، یہ ہمنوائیاں نہیں تو کیا ہے؟۔

ثانیا: دیوخانی صاحب اگر معلمی کو اصول میں اپنا ہمنوا تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوں تب بھی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ پھر اس کا حوالہ کسی فریق میں سے نہ ہونے اور جدید محققین وعلماء کے تحت سمجھ لیں اگر دیوخانی صاحب کے ذہن میں سوال ابھرے کہ غیر مقلد کو عالم و محقق تسلیم کر لیا تو بھی ہمارے لئے یہ بات نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ البانی کو انہی کے بزرگوں نے غیر مقلدیت کے باوجود محقق و محدث جیسے القابات سے یاد کرتے ہوئے اس کے حوالاجات نقل کیے ہیں۔

---

[۱] (رسائل ثنائیہ، شمع توحید، ص 207)

[۲] (رسائل ثنائیہ، مسئلہ تقلید شخصی، ص 437)

[۳] (رسائل ثنائیہ، ص439)

ثالثا: اگر احناف کی مخالفت کی وجہ سے اس کا قول نا قابل قبول ہے تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ جن سے موصوف نے کتر و بیونت کے ساتھ تصحیح کا قول ذکر کیا تھا وہ تو احناف اور حنفیت کی ساری زندگی وکالت کرتے رہے ہیں جس کی وجہ سے دیوخانی صاحب کے بزرگوں نے انہیں مذہبی حمایت میں انصاف کو چھوڑ دینے والا، مذہبی متعصب، ناانصاف، جھوٹا اور غلط روایتیں بیان کرنے والے جیسے تمغوں سے نوازا ہے۔

رابعا: اگر معلمی ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہتا ہے اور بقول موصوف ابن تیمیہ میرے مذہب میں گستاخ و دشمن اسلام ہے تو موصوف ذرا اپنے مسلک والوں کی سن لیں جس کے لئے موصوف اللہ کی پناہ پکڑ رہے ہیں۔

موصوف کے مسلک کے فقیہ الامت کے ملفوظات، ص 356.357 پر ہے کہ:

"ارشاد فرمایا ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اہل بیت کے متعلق تفریط سے کام لیا ہے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ان کو اور (ان کے شاگرد) ابن قیم کو سلطان القلم کہتے تھے، کہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کس کا سر پھوٹ رہا ہے، کون کس سے ٹکرا رہا ہے، کس کو چوٹ آئی۔ شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق فتاوی عزیزی میں لکھا ہے" کلام او مردود ست" (ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام قابل قبول نہیں)۔ مولانا شمس الدین افغانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب" الجواہر البہیہ علی شرح العقائد النسفیہ" برائے نام شرح ہے، اصل میں تو وہ ابن تیمیہ پر رد ہے، البتہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے معتقد ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ" بذل المجہود" میں بعض جگہ ان کو (یعنی ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو) شیخ الاسلام کہہ کر ان کا کلام نقل کرتے ہیں، بعض جگہ ان کی بات نہیں لیتے مگر ذیل (تذکرۃ الحفاظ، ص

۳۱۶) میں نقل ہے، جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہے اس پر کفر کا حکم ہے۔

ثم صار یصرح (راوی العلاء البخاری) فی مجلسه بان من اطلق علی ابن تیمیه شیخ الاسلام یکفر بهذا الاطلاق"۔

کیوں جناب! آنجناب کے گھر میں ابن تیمیہ کے متعلق کیا کچھ ہے غور فرمائیں بلکہ اسی ملفوظات، ص 367 پر ہے کہ:

"ارشاد فرمایا کہ اکابر نے ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تلمیذ ابن قیم کے بارے میں کہا ہے، **علمهما اکثر من عقلهما** کہ ان کا علم ان کی عقل سے زائد ہے جس کا مطلب ظاہر ہے جس حدیث میں حق تعالیٰ شانہ کے سمائے دنیا پر نازل ہونے کا تذکرہ ہے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا نزول اس طرح ہوتا ہے اور منبر کے اوپر سیڑھی پر بیٹھ کر اس سے اُتر کر بتاتے ہیں، گویا حق تعالیٰ شانہ کے لئے جسم ثابت کرتے ہیں، تجسیم کے قائل ہیں"۔

جبکہ آپ کے ممدوح علامہ زاہد الکوثری تو اس اسلام کو ہی سلام کہتے ہیں جس میں ابن تیمیہ شیخ الاسلام ہو۔

مگر اس کے باوجود آپ اپنے امام و مقتدیوں کی کتب اُٹھا کر دیکھ لیں کتنے حوالے آپ کو اسی ابن تیمیہ کے مل جائیں گے، راقم الحروف غیر مقلد کا حوالہ ذکر کرے تو آنجناب کا شور وغل تھمنے کا نام نہ لے اور اپنے امام سے مقتدیوں کی کتب اپنے ہی فقیہ الامت کے بقول تجسیم کے قائل کی کتب سے نہ جانے کن کن القابات کے ساتھ اہل سنت و جماعت کے خلاف موجود ہوں تو ان کی خیر ہے؟۔

خامسا: موصوف اپنے ذوق مطالعہ پر بڑے نازاں ہیں مگر اُن کے مطالعہ کی حقیقت سابقہ اوراق میں بھی ذکر کر دی گئی ہے اور راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" اور موصوف کے اس "الوسواس" کو پڑھنے والوں پر بھی بحمد اللہ عیاں ہو گیا ہو گا کہ موصوف کی وسعت

نظری، وسعت مطالعہ کی کیفیت کیا ہے۔

سادسا : موصوف راقم الحروف کو مشورہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ" آئندہ کسی کتاب یا کسی عالم کا حوالہ دو تو پہلے اس کتاب کو مکمل اور اس عالم کی تمام کتب خود پڑھ لو اس کے بعد کسی کے خلاف اس کے قول کو پیش کرو"۔

راقم الحروف سابقہ اوراق میں ان کے مسلک کے مفتی اعظم پاکستان کے حوالہ سے ذکر کر آیا ہے کہ خود ساری کتاب نہیں پڑھی مگر اس کے متعلق کہتے ہیں کہ:" اس موضوع پر یہ کتاب بالکل کافی وشافی ہے"۔

بقیہ موصوف سے ہی ہم سوال کرتے ہیں کہ جو مطالبہ ہم سے کیا جارہا ہے اپنے آپ کو اس سے بریٔ الذمہ سمجھتے ہیں؟ یا صرف یہ ہمارے لئے ہے؟۔ اگر نہیں تو موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں جو" تہذیب الکمال" کا حوالہ دیا تھا وہ خود پڑھ کر دیا تھا یا سرقہ کر کے اگر خود پڑھ کر دیا تھا تو وہ حوالہ پیش کریں؟۔

دیوخانی صاحب کیا آنجناب نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی تمام کتب پڑھی ہیں اگر پڑھ کر امام بیہقی کے قول کو تصحیح میں پیش کیا ہے تو پھر انہی کے شریک بن عبداللہ کے متعلق اقوال کے پیش نظر جناب کو ترک کر دینا چاہیے تھا کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ:

"وشريك لم يحتج به اكثر اهل العلم بالحديث"۔

اگر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی سب کتب پڑھ کر حوالہ ذکر کیا تھا تو وہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں دو راوی آپ کے امام کے ترجمہ کے مطابق ضعیف ہیں۔

اعتراض : چودہویں صدی کے ان متاخرین علماء کے اقوال کا حاکم ذہبی بیہقی رحمۃ اللہ تعالی علیہم اجمعین ودیگر متقدمین علماء کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں حیرت ہے کہ حاکم وذہبی کی تصحیح کا تو اعتبار نہ ہو اور آج کے ان علماء کی جرح کا اعتبار ہو جائے پھر انہوں نے جس بنیاد پر ضعیف کہا وہ تمام دلائل آپ ما قبل میں نقل کر چکے ہیں جن کا جواب ہم دے

چکے ہیں۔ [1]

جواب: اولا: دیوخانی صاحب اگر اعتبار متقدمین پر ہی کیا جاتا ہے تو حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بہت متقدم ہیں پھر ان کا اعتبار کریں جو بقول آپ کے امام گکھڑوی صاحب اسلام کے بہترین محافظ ہی نہیں بلکہ اس امت کے لئے اللہ عزوجل کا بہت بڑا احسان اور بقول آنجناب کے ہی مفتی عبید اللہ اسعدی حدیث مبارکہ سے متعلق انتہائی دقیق فن، بڑی گہرائی و تحقیق والے، اعلی درجے کے باکمال و محقق بلکہ اس فن کے چپے چپے کے واقف ہیں وہ آنجناب اور آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے مستدل الفاظ کو نہ صرف اختلاط عطاء کا سبب کہتے ہیں بلکہ ابوالضحی عن ابن عباس کی اصل روایت کو بیان فرما کر اس میں درج ہونے والے الفاظ کا اصل روایت سے نہ ہونا بھی واضح فرما رہے ہیں۔

ثانیا: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تساہل موصوف کو بھی تسلیم ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ امام حاکم اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہما کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"كأبي عيسى الترمذي وأبي عبد الله الحاكم وأبي بكر البيهقي متساهلون. وقسم كالبخاري واحمد بن حنبل وأبي زرعة وابن عدي معتدلون ومنصفون"۔ [2]

پس جب بقول حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ حاکم و بیہقی رحمۃ اللہ علیہما متساہل ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ معتدل تو اعتبار کس کا، قول معتدل یا قول متساہل،؟۔

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا ہی قول اس کے راوی شریک کے متعلق مزید ان کے

---

[1] (الوسواس، ص73)

[2] (ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ص172)

تساہل کو واضح کر رہا ہے کہ جس راوی کو انہی کے نزدیک اکثریت علمائے حدیث لائق احتجاج نہیں سمجھتے اس سے مروی روایت کے متعلق صحیح الاسناد کہنا سوائے اپنے شیخ حاکم کی اتباع اور تساہل کے اور کیا ہو سکتا ہے مگر باوجود اس کے کہ وہ اس کی سند کو صحیح کہہ رہے ہیں ساتھ ہی اس پر جرح بھی فرما رہے ہیں کہ اس روایت کے شاذ ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے بقیہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا قول تلخیص کے متعلق ذکر ہو چکا مگر دیوخانی صاحب ہیں کہ ابھی بھی اس اثر کے سنداً و متناً صحیح ہونے کے مدعی ہیں جس میں ان کے گھر والے بھی ان کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔

بعدہ موصوف اپنی عادت سے مجبور ہو کر پھر وہی خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے شیخ حمود کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ جشن محفل میلاد کے خلاف ہے شیخ ابن باز کے فتوے کی تائید کرتے ہیں محفل میلاد کو بدعت کہتے ہیں، وہ ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہتے، علم غیب کا منکر، ابن عربی کو کافر کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ جن کا موضوع سے دور کا بھی تعلق نہیں دراصل موصوف کے پاس اپنا پہلا مضمون شامل کرنے اور اپنے حجۃ الاسلام کے مناقب بیان کرنے کے باوجود مواد کی قلت اتنی تھی کہ (96) صفحات بھی مکمل کرنا مشکل تھا اس لئے بیچارہ کبھی ایمان والدین مصطفی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم، کبھی علم غیب، کبھی میلاد النبی، کبھی ابن تیمیہ، کبھی ابن عربی وغیرہ کے متعلق لایعنی کلام سے اوراق کو سیاہ کرتا چلا گیا۔

موصوف گھر کی خبر لیں

موصوف نے معلمی کے حوالے سے گفتگو میں ابن تیمیہ کے متعلق گستاخ و دشمن اسلام کے الفاظ لکھنے کے بعد قوسین میں " معاذ اللہ" لکھا اور شیخ حمود کے کلام میں ابن عربی کے متعلق سب سے بڑا کافر لکھنے کے بعد بھی " معاذ اللہ" کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔

موصوف ہمارے ذکر کردہ حوالا جات کے رد میں اپنے زعم کے مطابق ان کے اختلافات کو ذکر کر کے معارضہ پیش کرتے ہیں کہ اگر فلاں نے اس اثر کی تضعیف کی ہے تو یہ بھی کہا، یہ

بھی کہا، وہ ایسا ہے ویسا ہے وغیرہ مگر موصوف کے گھر والوں کی بات ذرا انہی دو شخصیات یعنی ابن عربی اور ابن تیمیہ کے متعلق ملاحظہ فرمائیں:

" مولانا صبغۃ اللہ بختیاری بیان کرتے ہیں کہ فلاں صاحب جو حیدر آباد دکن میں رہتے تھے اور احیاء المعارف عثمانیہ کے نام سے ان کا ادارہ تھا ان کو کوئی ضرورت پیش آئی میں نے مشورہ دیا کہ مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے کہیے اس پر انہوں نے کہا کہ **وہ تو ابن تیمیہ کے ہم مسلک ہیں خوش عقیدہ نہیں ہیں۔** پھر مولانا مدنی سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے فرمایا آپ کو خبر غلط پہنچی ہم تو ابن عربی کے مارے ہوئے ہیں ان کے بہت عقیدت مند ہیں جس نے کہا کہ **ہم ابن تیمیہ کے ہم مسلک ہیں یہ غلط ہے** بہت سخت الفاظ ابن تیمیہ نے ابن عربی کے خلاف استعمال کیے ہیں"۔ [1]

بعدہ موصوف نے پھر وہی خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے محمود بن محمد الملاح کے حوالہ سے احیاء والدین مصطفی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والی روایت کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ: " پھر محدث عصر کا دجل دیکھیں کہ وہاں امام بیہقی کی تصحیح کے ساتھ اس اثر کو نقل کیا ہے اور اس پر کوئی حکم نہیں لگایا ابن کثیر نے"۔ [2]

اگر تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں کچھ فرق ذکر کیا گیا ہوتا تو بھی دیوخانی صاحب کی بات میں کچھ وزن ہوتا مگر امام بیہقی کا وہی قول ذکر کیا گیا ہے جس میں سند کی تصحیح کے ساتھ اس اثر کو بلا تردد شاذ بھی کہا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"ثم قال البيهقي: إسناد هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ

---

[1] (ملفوظات فقیہ الامت، 480، و485)

[2] (الوسواس، ص74)

بمرة لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا والله أعلم".
پھر دیوخانی صاحب دجل سے خود کام لے رہے ہیں جب اس کتاب کو ترتیب دینے والے نے اس میں روایات ہی وہ ذکر کی ہیں جن پر حافظ ابن کثیر نے ضعیف یا موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے اگرچہ اس اثر پر حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگایا مگر صاحب کتاب نے حافظ ابن کثیر کی " البدایۃ والنہایۃ" میں لگائے گئے حکم کی وجہ سے اس کو بھی شامل کیا ہے کیونکہ ابن کثیر نے وہاں اس پر اسرائیلی ہونے کا حکم لگایا ہے اور اس کا تعلق کیونکہ تفسیر کے ساتھ تھا اس لیے اس کو بھی کتاب میں شامل لیا۔

مگر دیوخانی صاحب دجل وفریب سے کام لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ:" اس پر کوئی حکم نہیں لگایا ابن کثیر نے"، دیوخانی صاحب ایک بار پھر ملاحظہ کریں، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ:

"وَهُوَ مَحْمُولٌ إِنْ صَحَّ نَقْلُهُ عَنْهُ على أنه أخذه ابن عبَّاس رضى الله عنه عَنِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ"۔

فریب ودھوکا

اعتراض: محدث عصر شرم وحیاء انصاف ودیانت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے لکھتے ہیں " امام ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۵ھ) اس اثر کی واقدی کے طریق سے سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: "وهذا حديث لا شك في وضعه"۔ (البحر المحیط فی التفسیر، ج1 ص205، دار الفکر بیروت) اور اس اثر کے من گھڑت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اسی بات کو علامہ شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی (م 1270ھ) نے اپنی تفسیر "روح المعانی 14\338 میں نقل کیا ہے۔ (المقباس، ص 52) محدث عصر صاحب کچھ تو شرم کریں خود لکھ رہے ہو کہ واقدی کے طریق سے مروی روایت کو موضوع کہا

اور ہم نے جو اثر پیش کیا اس میں کہیں بھی واقدی نہیں۔۔۔۔الخ۔ [۱]

جواب: اولا: الحمدللہ! راقم الحروف نے شرم وحیاء انصاف ودیانت کو نہ تو آنجناب کی طرح بالائے طاق رکھتے ہوئے دھوکہ دہی، دجل وفریب اور کتر وبیونت کا ارتکاب کیا ہے بلکہ واضح ترین الفاظ میں طریق واقدی کا ذکر کیا تا کہ اگر یہ اثر واقدی کے طریق کہیں پایا جائے تو اُس کے متعلق امام ابوحیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے من گھڑت ہونے کا ذکر کیا ہے اور اُن کی اس بات کو علامہ آلوسی نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے جس میں علامہ آلوسی کے حکم کا ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ بات طریق واقدی کی ہو رہی تھی تو طریق واقدی کے متعلق نقل کا تذکرہ کیا۔

راقم الحروف کی عبارت ملاحظہ ہو:

> " امام ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۵ھ) اس اثر کی واقدی کے طریق سے سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: "**وهذا حديث لا شك في وضعه**"۔ (البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱۰ ص ۲۰۵، دار الفکر بیروت، وج ۸ ص ۲۸۳، دار الکتب العلمیۃ، بیروت) اور اس اثر کے من گھڑت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔(12) اسی بات کو علامہ شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی (م ۱۲۷۰ھ) نے اپنی تفسیر "روح المعانی ۱۴ / ۳۳۸" میں نقل کیا ہے"۔ [۲]

اگر راقم الحروف نے ابوحیان اندلسی کا حوالہ آلوسی کے حوالے سے نقل کیا ہوتا اور آلوسی کی عبارت کو ترک کر دیا ہوتا پھر کہا جاتا کہ یہ دھوکہ دہی ہے جب راقم نقل ابوحیان اندلسی کی

---

[۱] (الوسواس، ص74.75)

[۲] (المقیاس، ص52)

کتاب سے کر رہا ہے اور اُن کی اس بات کے نقل کرنے کی بات کر رہا ہے تو پھر اس کو دھوکہ کہنا نہ صرف غلط بلکہ انصاف و دیانت کا خون کرنے کے مترادف ہونے کے ساتھ ساتھ دجل وفریب کی بے نظیر مثالوں میں سے ایک مثال ہے۔

ثانیا: راقم الحروف کو شرم وحیاء کا درس دینے والے دیوخانی صاحب خود اپنے گریبان میں جھانکیں راقم الحروف نے امام ابوحیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر "البحر المحیط" کے دو نسخوں کے حوالے ذکر کیے تھے مگر آنجناب نے کتر و بیونت کرتے ہوئے ایک نسخہ کا حوالہ نقل کیا اور وہ بھی غلط۔

راقم الحروف نے ابوحیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ان کی تفسیر سے نقل کیا اور ساتھ علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر میں موجود اس بات کی نشاندہی اس لیے کی تاکہ جس کے پاس "بحر المحیط" نہ ہو وہ ان کے اس قول کو روح المعانی وغیرہ میں دیکھ لے۔

ثالثا: دیوخانی صاحب "الوسواس" کے صفحہ 70 پر لکھتے ہیں کہ:" علامہ سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمی آئمہ جرح وتعدیل نہیں ان کا کسی حدیث کو ضعیف کہہ دینے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث ضعیف ہو"۔ اگر علامہ سیوطی [متوفی 911ھ] اور ابن حجر ہیتمی [متوفی974ھ] رحمۃ اللہ علیہما آئمہ جرح وتعدیل میں سے نہیں ہیں تو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ [متوفی 1270ھ] آئمہ جرح وتعدیل کے کس مرتبہ کے امام فن ہیں؟۔ اگر سیوطی و ہیتمی رحمۃ اللہ علیہما کے ضعیف کہنے سے حدیث کا ضعف لازم نہیں تو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے صحیح کہہ دینے سے صحت کیسے لازم؟

رابعا: علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے جس بنیاد اس اثر کی صحت کو عقلاً وشرعاً مانع قرار نہیں دیا ہے اس کے متعلق بھی آپ اپنے ہی مسلک کے مفسر قرآن عبدالحمید سواتی کے الفاظ سے ملاحظہ فرمائیں:

" صاحب تفسیر روح المعانی سید محمود آلوسی بغدادیؒ نے اس کو اپنی تفسیر میں نقل

کیا ہے اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو صرف حضور خاتم النبیین ہیں، پھر آپ جیسے محمد ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کی تشریح میں علامہ آلوسی بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اول تو یہی بات واضح نہیں کہ جن دوسری زمینوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ تعداد میں واقعی اتنی ہیں اور ہیں تو پھر اُن کی مخلوق کیسی ہے؟ کیا دوسری زمینوں کی مخلوق انسانوں جیسی ہے یا کوئی اور قسم کی مخلوق ہے۔ اگر وہ مخلوق انسانوں جیسی نہیں تو پھر ان کے حالات بھی انسانوں سے مختلف ہوں گے اور جہاں تک انسانی مخلوق کا تعلق ہے **تو یہ تو آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک اسی زمین میں آباد رہیں گے**۔ علامہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح تمہاری یہ زمین ہے اسی طرح دوسری زمینیں بھی ہیں اور جس طرح اس زمین میں ممتاز شخصیات ہوئی ہیں ایسی ہی ممتاز شخصیات دوسری زمینوں پر بھی ہیں مطلب یہ کہ حضرت محمد، حضرت موسی، حضرت عیسی تو نہیں البتہ ان جیسی ممتاز شخصیات ہیں نیز فرماتے ہیں کہ یہ مفہوم اخذ کرنے میں کیا حرج ہے؟"۔ [1]

کیوں جناب علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری زمینوں میں اجراء نبوت تو دور کی بات ہے انسان اولاد آدم ہی کا وجود نہیں کیونکہ ان کا مسکن تو یہی زمین ہے، پھر علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ دوسری زمینوں میں وجود انبیاء کے قائل نہیں بلکہ صرف ممتاز شخصیات کے ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض دوسری زمینوں میں نہ صرف انسانیت کے وجود بلکہ اجراء نبوت اور ہر ہر زمین پر خاتم النبیین کے وجود کے قائل ہیں۔

---

[1] (معالم العرفان فی دروس القرآن، ج۔۔۔صفحہ 526)

علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تعلق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی سند کی صحت کے متعلق نہیں ہے جس کو نقل کرنا ضروری ہوتا بلکہ وہ اس کے متن کے مفہوم کے بارے میں یہ فرما رہے ہیں اور ان کے نزدیک وہ مفہوم مراد نہیں جو نانوتوی صاحب نے کشید کیا ہے۔

خامسا: دیوخانی صاحب کو یہاں سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے واقدی کی توثیق کا قول ذکر کرنا اس لیے فائدہ نہیں دے سکتا کیونکہ سیدی اعلی حضرت نے اوّلا فرمایا جس کو دیوخانی صاحب خود بیان کر رہے ہیں کہ:

" امام واقدی کو جمہور اہل اثر نے چنیں وچناں کہا ہے جس کی تفصیل میزان وغیرہ کتب فن میں مسطور ہے لا جرم تقریب میں کہا **متروک مع سعة علمه** (علمی وسعت کے باوجود متروک ہے)"۔ [1]

ثانیا: دیوخانی صاحب کے حجۃ اللہ فی الارض ہی لکھ رہے ہیں کہ:

" چوں ازیں فارغ شدیم می گویم کہ حدیث مرفوع کہ بحوالہ واقدی اشارہ باں کردہ اند اوّل نزد اکثر محدثین قابل اعتبار نیست کہ منجملہ وضاعین او شان ۔۔۔ الخ۔ ترجمہ: جب ہم اس بات سے فارغ ہو گئے تو ہم کہتے ہیں کہ مرفوع حدیث جس کی طرف واقدی کے حوالے سے آپ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اول تو اکثر محدثین کے نزدیک اعتبار کے قابل نہیں ہے کہ محدثین نے ان کو جھوٹی حدیثیں گھڑنے والوں میں شمار کیا ہے اور جنہوں نے ان کو قابل اعتماد سمجھا ہے انہوں نے بھی اس کے تمام راویوں کو قابل اعتماد نہیں سمجھا جب تک کہ تمام راویوں کا حال معلوم نہ ہو جائے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی یہ حدیث کیا

[1] (الوسواس، ص72)

درجہ رکھتی ہے صحیح ہے یا ضعیف۔ [۱]

سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کا قول دیوخانی صاحب کوتب فائدہ مند ہوتا جب وہ اس اثر کا وہ طریق بیان کر کے اس کے بقیہ تمام رواۃ کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کرتے مگر نہ تو وہ طریق واقدی بسند پیش کر سکے اور نہ ہی اتنی ہمت موجود مگر خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے اوراق سیاہ کرتے ہوئے (96) صفحات پورے کرنے میں کوشاں ہیں۔

اعتراض: موصوف نے سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے "فتاوی رضویہ" سے ایک عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا کہ:" اس حوالے سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک تو امام احمد بن حنبل ؒ کا تسامح کیونکہ یہ الفاظ بقول احمد رضا خان صرف زہری سے صرف یونس نے نہیں بلکہ تین افراد نے نقل کیے لہذا بالفرض امام احمد بن حنبل ؒ یہ کہہ دیں کہ شریک نے عطاء بن سائب سے اختلاط کے بعد روایت لی ہے تو ان کے اپنے تتبع تک ہوگا (یہ بھی علی سبیل التنزل کہہ رہا ہوں)۔۔۔۔الخ۔ [۲]

جواب اولا: سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا کہ تین (3) افراد نے نقل کیا اگر تین افراد اس کو بیان نہ کرتے ہوں بلکہ صرف ایک یونس ہی بیان کرتا ہو تب تو کہا جا سکتا ہے کہ بلا دلیل اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے امام اہل سنّت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کیا ہے مگر یہاں معاملہ ایسا نہیں بلکہ تینوں افراد جن کا تذکرہ اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے اُن کی روایات کتب میں موجود ہیں جیسا کہ یونس عن الزہری کی روایت سنن ترمذی (2778)، سنن ابو داود (4112) وغیرہ میں موجود ہے جو کہ مشہور و معروف ہے۔ اور معمر عن الزہری کا طریق امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے" طبقات الکبری

---

[۱] (قاسم العلوم، اردو ترجمہ انوار النجوم، مکتوب اوّل بنام مولوی فاضل، ص77.75)

[۲] (الوسواس، ص78.77)

ج 8 ص 176.175" میں روایت کیا ہے۔
اور عقیل عن الزہری کے طریق سے اس کو امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ (3228) میں روایت کیا ہے۔
اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے "العلل 15232" میں فرمایا:

"هو حديث معروف برواية يونس، عن الزهري. وتابعه عقيل، عن الزهري، من رواية نافع بن يزيد، عن عقيل و حدث به الواقدي، عن معمر، عن الزهري، فأنكره عليه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقالا: لم يروهذا غير يونس، عن الزهري، ثم وجد بمصر من رواية نافع بن يزيد عن عقيل"۔

دیوخانی صاحب اپنے اندر ہمت پیدا کریں کہ کسی امام فن سے صریح شریک بن عبداللہ کو عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط سماع کرنے والا ثابت کریں تو ہم بھی تسلیم کرلیں گے کہ یہ امام اہل سنت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے جب کہ ہم کہے دیتے ہیں کہ دیوخانی صاحب قبر کا منہ تو دیکھ لیں گے مگر کسی امام فن سے یہ تصریح ثابت نہیں کرسکیں گے کہ شریک بن عبداللہ نے عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط ہی سنا ہے۔

ثانیا: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے جس وجہ سے واقدی سے روایت لینے کو منع کیا سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بات ثابت نہیں تھی اس لیے آپ نے اپنے فتاوی میں واقدی کی روایات کو لیا ہے، اور اگر کسی کی روایات نقل کرنا مخالفت ہی کے زمرے میں آتا ہے تو وہ محدثین بالخصوص ابن سعد جنہوں نے بھی واقدی کی روایات کو بیان یا نقل کیا ہے وہ سب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کرنے والے ہیں؟۔

اعتراض: اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ:" ساجد خان نے حافظ ابن کثیر کے قول کہ یہ اسرائیلیات سے لی گئی ہے کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ: "اللہ پاک ان پر اپنی رحمت

کرے ان کا یہ قول بلا دلیل ہے۔اصول یہ ہے کہ جب صحابی کا قول قیاس کے موافق نہ ہوتو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر محمول کیا جائے گا‘‘ ۔(صفحہ 28) حالانکہ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان نہ ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے اس کے باوجود ساجد خان کی ڈھٹائی تو سب پر سبقت لی گئی چنانچہ احمد بن عبد الکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1143) نے اس کو الجد الحثیث فی بیان مالیس بحدیث برقم (24) دار الرایۃ الریاض میں ذکر کیا اور کہا کہ **ھو من کلام ابن عباس**‘‘ ۔(المقباس ،ص 86) یہ ہے محدث عصر کی علمی لیاقت ہم نے ابن کثیرؒ کے قول کے متعلق کہا تھا کہ یہ ان کا دعوی بلا دلیل ہے بجائے اس پر کوئی دلیل پیش کرنے کے، ابن کثیرؒ سے بھی کئی سو سال بعد آنے والے ایک متاخر عالم کا قول پیش کر دیا اس پر بھی ہمارا وہی جواب کہ یہ قول بلا دلیل ہے۔دلیل دو بھائی اقوال پیش نہ کرو۔ [1]

جواب: اولا: قارئین کرام! جیسا کہ راقم الحروف نے سابقہ اوراق میں ذکر کیا کہ کتابت وکمپوزنگ کی غلطیاں کسی بھی رسالہ یا کتاب میں پایا جانا ناممکنات میں سے نہیں ہے مگر ہماری علمی لیاقت کو چیلنج کرنے والے دیوخانی صاحب میں علمی استعداد وصلاحیت کا اندازہ اس سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ جو فریق مخالفت کے جواب میں اُسی کی پانچ سطری عبارت کو نقل کرتے ہوئے پانچ (5) غلطیاں کر جائے اس کی تحقیق کس درجہ کی ہوگی ، ملاحظہ فرمائیں:

(1) ’’ساجد خان نے حافظ ابن کثیر‘‘ ۔ہمارے رسالہ میں موجود عبارت میں لفظ "نے" موجود ہی نہیں ہے۔

(2.3) ’’قیاس کے موافق نہ ہوتو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم‘‘ ہمارے رسالہ میں موجود

---

[1] (الوسواس ،ص78)

عبارت میں یوں ہے: موافق نہ ہوتو" وہ" نبی" اکرم" صلی اللہ علیہ وسلم
(4) ’’حالانکہ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان نہ ہونے‘‘۔ ہمارے رسالہ میں عبارت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا" فرمان نہ ہونے۔
(5) موصوف نے حوالہ نقل کرتے ہوئے دو غلطیاں کی مگر ایک کا ذکر ہم کیونکہ پہلے کر چکے ہیں اس لیے اس کو ان پانچ کے ساتھ شمار نہیں کر رہے۔ ’’(المقباس، ص 86)‘‘۔ ہمارے رسالہ کا نام" المقیاس۔۔۔ الخ" ہے۔ اور موصوف کی نقل کردہ عبارت صفحہ (86) پر نہیں بلکہ صفحہ (85) پر ہے۔

ثانیا : حافظ ابن کثیر کا اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما پر اعتراض تھا کہ یہ اسرائیلیات میں سے ہے جس کا جواب موصوف نے مدرک بالقیاس نہ ہونے والے قول صحابی کو مسند حدیث شمار کرنے سے دیا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے موقوف یا مرفوع ہونے کی بات نہیں کی تھی کہ آئمہ فن سے قول صحابی جو مدرک بالقیاس نہ ہو کے متعلق اُصول بیان کر کے اُس کو حدیث مسند (مرفوع) ثابت کیا جاتا بلکہ اس کے جواب میں دیوخانی صاحب کو چاہیے تھا کہ آئمہ فن میں سے کسی سے یہ ثابت کرتے کہ یہ اسرائیلیات میں سے نہیں جس پر موصوف نہ تو اپنے پہلے مضمون میں کوئی حوالہ ذکر کر سکے اور نہ ہی اس" الوسواس " میں کسی امام فن سے کوئی ایسا حوالہ ذکر کر سکے ہمیں احمد بن عبدالکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1143ھ) کے متعلق متاخر عالم کا قول پیش کرنے کا طعن کرنے والے دیوخانی صاحب" الوسواس" کے صفحہ 71 پر حافظ ابن کثیر کے اعتراض کے جواب میں لکھ رہے ہیں کہ: ’’اس کا جواب آپ ہی کے ممدوح سے دیا جا چکا ہے ماقبل میں‘‘۔ مراد عبدالرحمن معلمی (م 1386ھ) گویا موصوف اب سمجھ چکے ہیں کہ انہوں نے جو جواب اپنے پہلے مضمون میں دے کر دفع الوقتی سے کام لیا تھا وہ درست نہیں ہے اس لیے اس" الوسواس" میں اسرائیلی نہ ہونے کا جواب معلمی سے دے رہے ہیں تو دیوخانی صاحب اگر العامری رحمۃ

اللہ علیہ بارھویں صدی کے ہیں اور وہ متاخر ہیں اور ان کی بات صرف ایک قول کی حیثیت رکھتی ہے تو چودھویں صدی کا معلمی آنجناب کے نزدیک دلیل کیسے بن گیا؟۔

ثالثا: راقم الحروف نے جو احمد العامری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا تھا وہ اس لیے تھا کہ اس کو مدرک بالقیاس نہ ہونے کی وجہ سے احادیث مسند میں شمار کرنے والے پر واضح ہو کہ جس طرح حافظ ابن کثیر نے اس کے اسرائیلیات میں سے ہونے کو بیان کیا ہے یوں ہی علماء نے اس کے مدرک بالقیاس نہ ہونے کے باوجود تصریح کے ساتھ اس کو قول ابن عباس ہی قرار دیا ہے یعنی زیادہ سے زیادہ اس کو قول ابن عباس قرار دیا جا سکتا ہے نہ کہ حدیث مرفوع، اور وہ مفہوم جو نانوتوی صاحب نے اس اثر سے اخذ کر کے ختم نبوت میں رخنہ اندازی کی کوشش کی ہے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیسیوں صحیح احادیث موجود ہیں اور نص قرآنی موجود پھر اسی کے خلاف کوئی قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیسے ہو سکتا ہے؟۔

یہی وجہ ہے کہ ایک اور عالم محمد بن محمد درویش ابو عبد الرحمن الحوت الشافعی متوفی 1277ھ نے اس کے متعلق فرمایا کہ بیہقی نے اس کو قول ابن عباس سے روایت کیا ہے انہوں نے اس کو اسرائیلیات سے لیا اور وہ بھی ثابت نہیں ہے، ملاحظہ ہو:

رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ من قَول ابْن عَبَّاس، أَخذ من الْإِسْرَائِيلِيات وَلم يثبت.[1]

اعتراض: ہمیں ڈھٹائی کا طعنہ دینے والے اپنے گریبان میں جھانکیں کہ انوار کاشفہ والا ابن کثیرؒ کے قول کو غلط کہہ رہا ہے مگر کمال ڈھٹائی ملاحظہ ہو کہ اس کے اس قول کو نہیں مانتے اور نہ نقل کرتے ہو یہ ڈھیٹ پن کا سبق اپنے ممدوح انوار کاشفہ والے کو دو۔ پھر علامہ عبد الحئ لکھنویؒ علامہ ابن کثیرؒ کے اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ابن کثیر کا اپنی طرف

---

[1] (أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب 99.100(428)

سے ایک احتمال بیان کرنا ہے جو اصول حدیث کے خلاف اور دعوی بلا (بلا) دلیل ہے (زجرالناس، ص22)۔ [1]

جواب: اولا: الحمدللہ! راقم الحروف نے نہ تو کبھی ڈھٹائی کا مظاہرہ کیا ہے اور نہ ہی دلائل و براہین کے سامنے آنے پر کبھی ان شاء اللہ العزیز اس کا مظاہرہ کرے گا، البتہ راقم الحروف اندھوں اور جاھلوں کی طرح نہیں کہ یہ میرے کسی بزرگ نے کہہ دی ہے اگرچہ نصوص قرآنیہ اور احادیث صیحیہ کے بھی خلاف ہے مگر اسی کے دفاع میں اپنا ایمان بھی داؤ پر لگا دو اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے رہو۔ عبدالحی لکھنوی ہوں یا انوار کاشفہ والا یا کوئی بھی دلائل و براہین کے ساتھ جو بھی دُرست بات کرے گا راقم ان شاء اللہ تسلیم کرنے کو تیار مگر بیجا سے ہے بیزار۔

ثانیا: اس اثر کے اسرائیلی ہونے کے متعلق موصوف کے گھر سے گواہیوں کے ساتھ ساتھ اس پر فقیر نے دلائل بھی ذکر کر دیئے ہیں جن کے پیش نظر ایک عام فہم قاری بھی سمجھ سکتا ہے کہ علامہ عبدالحئؒ کے اس قول کی حیثیت کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

موصوف کی طرف سے تصحیح کرنے والوں کا تذکرہ اور اس کی حقیقت

موصوف نے "الوسواس صفحہ 80۔79" پر امام حاکم، ذھبی، بیہقی، علامہ قسطلانی، قاضی بدرالدین، علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہم کی تصحیح کا تذکرہ کیا جس کی تفصیل سابقہ اوراق میں واضح کردی گئی ہے۔

(4) ابن حجرؒ نے شعبہ سے روایت کی سند کو صحیح کہا اور علامہ عبدالحئؒ کے حوالے سے گزر چکا کہ یہ دونوں ایک ہی روایات ہیں ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں ایک دوسرے کی مخالف

---

[1] (الوسواس، ص78.79)

نہیں۔ نمبر (8) کے تحت موصوف نے لکھا کہ: فتح السلام والے نے بھی شعبہ کی روایت کو سنداً صحیح کہا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اور فتح السلام والے نے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی جس اثر ابن عباس کی سند کو صحیح کہا ہے اس میں وہ الفاظ موجود ہی نہیں ہیں جن پر دیوخانی صاحب، اُن کے حجۃ اللہ فی الارض اور اُن کے ہمنواؤں نے تکیہ دھرا ہوا ہے جس کے متعلق سابقہ اوراق میں بھی ذکر ہو چکا۔

(9.10) علامہ عبدالحیؒ نے اس اثر کی تصحیح پر پورے دو رسالے لکھے۔ حضرت علامہ عبدالغنی مجددیؒ جن کی تقریظ زجر الناس پر۔

علامہ عبدالحیؒ نے اگر دو رسالہ لکھے تو ان دو سے دو گناہ بڑی کتاب ان کے اور آنجناب کے حجۃ الاسلام کے رد میں قسطاس موجود ہے مزید سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

مزید علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کی تصحیح کی وجہ ایک وہی غلط حوالہ ہے جس کو دیوخانی صاحب آپ نے اُن سے چرا کر نقل کیا ہے اور جس کو ابھی تک اصل کتاب یعنی" تہذیب الکمال" سے ہی نہیں بلکہ کسی بھی اسماء الرجال کے امام سے نہ دکھا سکے ہو اور نہ ہی قیامت تک دکھا سکو گے۔

اور یہی سبب عبدالغنی مجددی کی تقریظ کا بھی ہے۔

اس کے بعد موصوف نے نمبر (11) سے (20) تک بغیر حوالہ چند نام ذکر کیے ہیں اگر موصوف کے پاس" نصر المومنین" تھی تو اس سے حوالہ ضرور نقل کرتے مگر محسوس ہوتا ہے کہ بس نام سن لیے اور لکھ مارا، پھر راقم کی طرف سے ایک غیر مقلد معلمی کے تضعیف کے قول کو نقل کرنے پر اس کی احناف سے مخالفت کے قصیدے موصوف نقل کرتے رہے کیا نذیر حسین دہلوی، امیر احمد وغیرہ ساری زندگی احناف کی تائید کرتے رہے ہیں؟۔

بعدہ نمبر (21) کے تحت علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کے حوالے سے لکھا جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

موصوف نے" الوسواس صفحہ 81" پر دس (10) اُن لوگوں کا تذکرہ کیا جنہوں نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو نقل کیا مگر ساتھ ہی خود اقراری ہیں کہ:" ہاں یہ درست ہے کہ شاذ کو بھی ذکر کیا" تو شاذ کے متعلق گزشتہ اوراق میں ذکر کر دیا گیا ہے کہ یہاں شاذ مقبول نہیں مردود ہے جس پر موصوف کے گھر والے بھی گواہی دیتے ہیں۔

آخر میں موصوف عددی حیثیت کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ" تو تصحیح کرنے والے کل 30 ہوئے"۔ دیوخانی صاحب" ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" پر عمل پیرا ہو کر بھی جناب تو اتنی تعداد بھی جمع نہ کر سکے جتنی ہم نے اپنے پہلے جواب" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما" میں ذکر کی تھی یعنی چالیس (40) کا عدد بھی پورا نہ کر سکے۔

مزید ضعیف و مجروح قرار دینے والے

(1) موصوف کے ممدوح عبداللہ بن صالح البراک نے" العلو ص 592.594" کی تحقیق میں اسی اثر کے متعلق لکھا کہ:

"والخلاصة أن الحديث شاذ سندا ومتنا ...وفی اسناده من سبق ذكر حالهم وما فی متنة من الغرابة والشذوذ ، لمخالفته لما ثبت وعلم من الشرع فی أن الله أرسل رسله المذكورين الی أممهم وليس لكل أرض نبی كآدم ، ونوح كنوح"۔

(2) موصوف کے ممدوح ثانی حسن بن علی السقاف نے جو اس اثر کے تحت لکھا ہے دیوخانی صاحب دل تھام کے ذرا اُس کو بھی پڑھیں ہم سقاف کی پوری تحقیق" العلو، ص 261و 259" سے نقل کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

"(398) وهو منكر موضوع۔ وان كان رواته ثقات لأن ابن عباس أخذه من كعب الأحبار أو غيره من الذين يحكون ما فی

كتب أهل الكتاب المحرفة ـ وقد وصف الذهبى هذا الأثر هنا بأنه نظير ما لا يعقل، ووصفه الحافظ البيهقى كما سيأتى فى تخريج الذى بعده بأنه شاذ بمرة ـ فاذا كان الرجال ثقات قلنا بأنه مما رواه بعض الصحابة عن أهل الكتاب أو الكتب القديمة، واذا لم يثبت السند اليهم عرفنا أنه مما ألصق بهم لترويج العقائد الفاسدة، وقد يكون السند اليهم صحيحا ورجاله ثقات وهو ملصق مركب !!والله المستعان !!۔"

مزید حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول" غير أننا لا نعتقد ذلك أصلا " پر ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھا کہ:

"(399) كيف لا تعتقد ذلك (؟!)مع أنك ترويه فى كتابك وقد قال به ابن عباس وهو من أئمة السلف بل جاء فى حديث عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (لأن هذا على ما يقال: لا يقال من قبل الرأى)(؟!)فهل يجوز أن لا نعتقد بما جاء فى الحديث وعن السلف يا ذهبى ؟!وخاصة انك اعترفت عقيب هذا الأثر بأنه لا يبلغ بهما اللين أن يرد حديثهما !!۔ [تنبيه]:قاعدة تصحيح رفع بعض الآثار الموقوفة بقولهم :هذا له حكم الرفع لأنه لا يقال من قبل الرأى قاعدة باطلة بل هى من أبطل الباطل !!وهى مهدومة ومنتسفة بأدلة كثيرة جدا حيث تبين أن تلك الأحاديث منقولة من الاسرائيليات أو عن مثل كعب الأحبار كحديث التربة وحديث النعمان ابن بشير فى دوى

التسبيح عند العرش وغيره ۔بل العكس هو الصواب والصحيح وهو الحكم على كثير من المرفوعات والتى صرح فى الاسناد برفعها بقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو عنه أو نحو ذلك بأنها من المردودات لأنها منقولة عن أهل الكتاب وليست عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم !!ويجب افراد هذا المبحث برسالة خاصة والله الموفق ۔

(400)اسرائيلى منقول عن أهل الكتاب ۔ رواه الحاكم فى المستدرك (2\493)والبيهقى فى الأسماء والصفات ص (389) وقال البيهقى عقبه : اسناده هذا عن ابن عباس وتلقيه بعض الأخبار عن كعب الأحبار !!فروى باسناده عن عبد الله بن خبيب قال : رأيت ابن عباس رضى الله عنهما يسأل تبيعا هل سمعت كعبا يذكر السحاب بشئ ؟ وتبيع هو كما قال الامام الكوثرى رحمه الله تعالى فى التعليق هناك :هو ابن امرأة كعب الأحبار من مصادر الاسرائيليات فى الاسلام ،سكتوا عنه فعد مستورا حتى راجت رواياته ۔ وقال السيوطى فى تدريب الراوى (1\233) : ولم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم له حتى رأيت البيهقى قال : اسناده صحيح وهو شاذ بمرة ۔

(3)"مستدرک علی الصحیحین " کو آپ کے ممدوح سید نذیر حسین دھلوی کے پر پوتا شاگرد عبدالرحمن بن عبداللہ ابن عقیل اوراس کے پوری ٹیم کی تحقیق کے ساتھ دار التاصیل سے شائع کیا گیا جس میں اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق لکھا کہ:

" فیہ شریک : صدوق یخطئ کثیرا تغیر حفظہ، وعطاء بن السائب

:صدوق اختلط "۔ [1]

جبکہ دوسری سند سے مروی کے متعلق لکھا کہ:

"ھذا الاسناد لیس علی شرط الشیخین، فلم یخرجا لعمرو بن مرۃ عن أبی الضحی، ولم یخرج مسلم لآدم بن أبی ایاس "۔ [2]

(4) محمد محب الدین ابوزید نے "الأسماء والصفات 3\990.991 للبیھقی" کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا کہ:

"ھذا الحدیث أخرجه أیضا الطبری فی تفسیرہ (28\153) وقال ابن کثیر فی البدایة والنھایة (1\43): وھو محمول ان صح نقله عنه علی أن ابن عباس رضی اللہ عنھما أخذہ عن الاسرائیلیات۔ واللہ أعلم۔ اھ۔ وقد ذکرہ السیوطی فی تدریب الراوی (1\293) مثالا للحدیث الشاذ، وقال: ولم أزل أتعجب من تصحیح الحاکم له حتی رأیت البیھقی قال: اسنادہ صحیح ولکنه شاذ بمرۃ، اھ۔ وراجع: المقاصد الحسنة (91)، و کشف الخفاء (316)، والأنوار الکاشفة (ص 118.117)۔

(5) اسعد بن فتحی الزعتری نے "الآثار الواردۃ عن السلف فی العقیدۃ 1\104" میں لکھا:

"قلت: لعل ابن عباس أخذہ عن الاسرائیلیات فلا یبنی علیه اعتقاد حتی یثبت ذلك عن النبی صلی اللہ علیه وسلم "۔

---

[1] (4\466)

[2] (4\467)

(6) مولوی محمد مالک کاندھلوی دیوبندی نے لکھا کہ:" امام بیہقیؒ نے ابن عباس رض کی اس روایت کے راویوں کے معتبر ہونے کے باعث اسناد کو قابل اعتبار تو کہا مگر محدثین واصولیین کے ایک مسلّمہ قانون کے پیش نظر کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ اور معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے حجت نہیں سمجھا۔ [۱]

(7) مولوی ادریس کاندھلوی دیوبندی نے کہا کہ:" اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب وسنّت سے کہیں ثابت نہیں اگر ہوتی تو ضرور اس بارہ میں کوئی نص وارد ہوتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور بیان فرماتے اس بناء پر علماء نے اس اثر کو باوجود صحیح الاسناد ہونے کے شاذ بتلایا ہے اور اگر صحیح مانا بھی جائے۔۔۔ [۲]

(8) مولوی سلیم اللہ خان دیوبندی نے لکھا کہ:" محدثین کے اصول سے یہ روایت شاذ ہے، قابل اعتبار اور صحیح نہیں شمار کی گئی۔۔۔محدثین واصولیین کے ایک مسلمہ قانون کے پیش نظر کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ اور معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے قابل اعتبار نہیں سمجھا۔ [۳]

(9) فیض الحسن سہارنپوری جیسا کہ ذکر ہوا

(10) دیوبندی مسلک کی مسلمہ شخصیت نیموی جنھوں نے کہا کہ:

"ولم یرفعه احد غیر شریک وهو لین الحدیث فزیادته لا تقبل"۔

کیوں دیوخانی صاحب! شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ جن کی زیادت کی مقبولیت پر بضد ہیں بقول آنجناب کے مسلمہ محدث اس راوی کی تو زیادت بھی مقبول نہیں ہوتی۔

---

[۱] (معارف القرآن 8\160)

[۲] (معارف القرآن، ازمحمد مالک کاندھلوی، 8\160)

[۳] (کشف الباری، کتاب بدء الخلق، ص 112)

مذکورہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مفہوم نانوتوی دیوبندی قواعد کے مطابق ناقابل اعتبار

(1) محمد نذیر اللہ خان فاضل دیوبند گجرات جس کو گکھڑوی صاحب عالم باعمل کہہ کر ان کی تقریظ کو اپنی کتاب" سماع موتی " کے شروع میں نقل کرتے ہیں اسی تقریظ میں وہ لکھتے ہیں

" سنت رسول و جماعت رسول راہ ہدایت ہے ان کی اتباع ہدی ورنہ اتباع ہوی مبتدعین کا دعوی زبان سے یہ ہوتا ہے کہ ہم قرآن وسنت کے متبع ہیں مگر انہوں نے قرآن وسنت کو اپنی آراء واہواء کا تختہ مشق بنا لیا ہوتا ہے حالانکہ تمسّک بالقرآن والسنۃ کا مطلب وہی معتبر ہے جو اسلاف امت نے بیان کیا ہے اور متوارث طور پر جہابذہ علم وفضل سے دیانۃً وامانۃً محفوظ چلا آتا ہے" ۔[۱]

اس اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا وہ مفہوم و معانی جو نانوتوی صاحب نے اخذ کیا اور جس پر آج ان کی ذریت چل رہی ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر بارہ صدیاں گزرنے تک اگر اہل اسلام کے آئمہ وعلماء نے اخذ کیا ہو تو دیوخانی صاحب ایک حوالہ ذکر کریں ورنہ اپنے ہی مولوی نذیر اللہ کے قول میں غور وفکر کریں جس سے روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ان کا اخذ کردہ مفہوم غیر معتبر ہی نہیں بلکہ قرآن مجید کی نص صریح اور احادیث متواترہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل و مردود ہی نہیں عقیدہ ختم نبوت میں رخنہ اندازی کے ساتھ ساتھ قادیانیت کی سہولت کاری میں بھی واضح دلیل ہے۔

(2) یہی نذیر اللہ گجراتی صاحب اسی تقریظ میں لکھتے ہیں کہ:" بقول حضرت مجدد (الف ثانیؒ) قرآن واحادیث کا مطلب وہی معتبر ہے جو علماء اہل السنت کرام سے منقول ہے۔[۲]

---

[۱] (سماع موتی، ص 11)

[۲] (سماع موتی، ص 12)

نانوتوی سے قبل علماء اہل سنت میں سے کسی ایک سے بھی اس اثر کا یہ مفہوم ثابت نہیں ہے لہذا غیر معتبر قرار پایا۔

(3) گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:" البتہ مؤلف مذکور نے اس کی بالکل ناروا اور باطل تاویل کرکے اپنا نامہ اعمال سیاہ کیا ہے۔[۱]

مؤلف" ندائے حق" نے ایک روایت جس میں:" حیاء من عمر" کے الفاظ تھے میں تاویل کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رض جو اچھی طرح کپڑے لپیٹ لیتی تھیں تو اقارب عمر رض سے پردہ کرنے کے لئے۔ جس پر گکھڑوی صاحب نے" اقارب" کی وجہ سے اس کو بالکل ناروا اور باطل تاویل قرار دیا سوال یہ ہے کہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما میں" خاتم النبیین" کے کون سے لفظ ہیں جن کی وجہ سے نانوتوی صاحب نے اس اثر کے پیش نظر" خاتم النبیین" جو کہ نص قرآنی ہے کے معنی میں تاویلات فاسدہ کرکے اپنا نامہ اعمال سیاہ کیا۔

(4) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ: علاوہ ازیں مؤلف مذکور کا عدم سماع موتی کو اس پر قیاس کرنا ایک تو نص کے مقابلہ میں قیاس ہے جو مردود ہے۔[۲]

نانوتوی صاحب نے بھی نص" خاتم النبیین" پر قیاس کرتے ہوئے دیگر طبقات ارضیہ میں چھ خواتم فرض کیے جو ان کا بمقابل نص قرآنی قیاس فاسد ہے اور بقول گکھڑوی مردود قرار پاتا ہے۔

(5) گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:" تاویل کی وہاں ضرورت پیش آتی ہے جہاں حقیقت متعذر ہو لیکن یہاں حقیقت ہی متعین ہے جیسا کہ شراح حدیث کے جم غفیر نے اس کی

---

[۱] (سماع موتی، ص39)

[۲] (سماع موتی 70)

تصریح فرمادی ہے۔[1]

یعنی تاویل کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں حقیقت کو لینا مشکل یا قریب از محال ہو مگر " آیت خاتم النبیین" جس میں حقیقت ہی متعین تھی جیسا کہ اللہ وسایا دیوبندی نے لکھا کہ:

" (اہل لغت نے) صاف طور پر بتلا دیا کہ تمام معانی میں سے جو لفظ خاتم کے لغۃ محتمل ہے اس آیت میں صرف یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب انبیاء کے ختم کرنے والے اور آخری نبی ہیں"۔[2]

نیز لکھا کہ:

" حالانکہ آیت مذکورہ کا سیاق بتلا رہا ہے کہ خاتم النبیین ہونا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخصوص فضیلت ہے علاوہ بریں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ختم نبوت کو اپنے ان فضائل میں شمار فرمایا جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے مخصوص ہیں۔[3]

پس نانوتوی صاحب کا" خاتم النبیین " کے معنی میں تاویل کرنا اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے کوئی فضیلت نہ سمجھنا باطل ومردود ہے۔

(6) گکھڑوی صاحب ہی حافظ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:

" ثقہ راوی کی روایت کو رد کرنے کی بھی کوئی سبیل نہیں مگر ہاں یہ کہ اگر کوئی اس جیسی نص ہو جو اس کے منسوخ یا مخصوص یا محال ہونے پر دلالت کرے"۔[4]

---

[1] (سماع موتی،ص 151)

[2] (قادیانی شبہات کے جوابات،126)

[3] (ایضا1\53)

[4] (سماع موتی،304)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر صحیح احادیث مبارکہ اس بات پر دلیل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کسی بھی نبی کا ہونا محال ہے لہذا نص کے مقابل اس اثر کو رد کرنا چاہیے تھا نہ کہ ایک کثیر الخطاء اور مختلط راوی سے مروی اثر کو نص قرآنی اور متواتر احادیث مبارکہ کے مقابل لاکر تاویلات فاسدہ کا ارتکاب کرنا۔

(7) گکھڑوی صاحب ہی حضرت عزیر علیہ السلام کے واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

" اس لئے کہ یہ مسئلہ حضرات صحابہ کرام رض سے اختلافی چلا آ رہا ہے مگر حضرات سلف صالحینؒ میں سے کسی نے اس واقعہ سے عدم سماع موتی پر استدلال نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ واقعہ اس مسئلہ سے بالکل غیر متعلق ہے۔ [۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا" خاتم النبیین" ہونا باعتبار زمانہ شروع سے اتفاقی چلا رہا ہے، سلف صالحین میں سے کسی نے بھی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بنیاد پر ختم نبوت کو نبوت بالذات اور نبوت بالعرض میں تقسیم نہیں کیا جس تقسیم کے تحت نانوتوی صاحب نے غیر متعلق اثر سے نصوص قطعیہ میں تاویلات فاسدہ کرنا شروع کر دی۔

(8) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ:

" کتب عقائد میں یہ مسئلہ صراحت اور وضاحت کے ساتھ لکھا ہوا ہے کہ عقیدہ کے اثبات کے لئے خبر واحد صحیح بھی ناکافی ہے یعنی ایسی حدیث جس کے راوی اگرچہ ثقہ ہوں لیکن اس حدیث کا شمار خبر واحد میں ہوتا ہو تو اس سے عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ [۲]

---

[۱] (سماع موتی، 312)

[۲] (تبرید النواظر 24)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا عقائد اسلامیہ میں سے ایک اہم ترین عقیدہ ہے اگر عقیدہ صحیح خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا تو ایک اثر جیسا بھی ہو کے پیش نظر ایک مسلّمہ عقیدہ کو بیخ و بن سے کیسے اُکھاڑا جا سکتا ہے۔

(9) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ:

"یعنی صرف متواتر حدیثیں ہوں عام اس سے کہ تواتر لفظی ہو یا معنوی تواتر طبقہ ہو یا تواتر توارث، ان میں سے ہر ایک کا انکار کفر ہے [1]

(جن کو دیوبندی مفتی اعظم پاکستان کہتے ہیں) وہ مفتی شفیع دیوبندی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"احادیث ختم نبوت متواتر المعنی ہیں یعنی بالفاظ مختلفہ سو سے زائد احادیث میں مضمون ختم نبوت بیان فرمایا گیا ہے۔ بلکہ اگر کتب حدیث کے تتبع میں پوری کوشش کی جائے تو عجب نہیں کہ: "**لا نبی بعدی**" کے الفاظ بھی درجہ تواتر کو پہنچ جائیں کیونکہ انہی الفاظ کے ساتھ چھتیس (36) احادیث آپ ان شاء اللہ اسی رسالے میں ملاحظہ فرمائیں گے"۔ [2]

اور آگے "**و أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی**" کے ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا" (روایت کیا اس کو مسلمؒ نے) کیا اس قسم کی صاف صاف احادیث اور ارشادات نبویہ کے بعد بھی مسئلہ "ختم نبوت" کا کوئی پہلو خفاء میں رہتا ہے؟۔ [3]

مگر نانوتوی صاحب نے نص قرآنی کے ساتھ ساتھ احادیث متواتر جو واضح کر رہی ہیں "خاتم النبیین" کے معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان کر دیے کہ" میرے بعد

---

[1] (تبرید النواظر، ص25)

[2] (ختم نبوت، ص240)

[3] (ختم نبوت، ص263.264)

کوئی نبی نہیں ہوسکتا" کے بالکل برعکس کہا کہ:"لہذا خاتم النبیین کے ایسے معنی لینے چاہئیں کہ جس سے پورے طور کامل واکمل فضیلت محمدی صلعم ثابت ہو"۔ [۱]

پس جب احادیث متواترہ میں" خاتم النبیین " کے معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمادیئے تو پھران معنی کو کامل واکمل نہ سمجھنا کفر نہیں ہوگا؟۔

(10) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ: قرآن کریم کے مقابلہ میں تو خبرواحد کا پیش کرنا ہی ناجائز ہے۔ [۲]

پس نانوتوی صاحب کا قرآن مجید کے" آیت خاتم النبیین" نص صریح کے ہوتے ہوئے اس اثرابن عباس رضی اللہ عنہما کو پیش کر کے" خاتم النبیین " کے معنی کو حقیقت سے پھیر کر فلسفیانہ موشگافیاں پیدا کرنا بھی ناجائز ہوگا۔

(11) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ: احکام اور معانی میں تو خاص طور پر حضرات فقہاء کرامؒ ہی کی رائے معتبر اور مستند ہوسکتی ہے۔ [۳]

اہل دیوبند آج تک گروہ فقہاء میں سے کسی ایک سے بھی بارہ سو سال تک اس اثر کے وہ معنی ومفہوم بیان نہ کرسکے جو ان کے نانوتوی صاحب نے اخذ کیے اور نہ ہی تاقیام قیامت کرسکیں گے ان شاء اللہ العزیز۔ لہذا نانوتوی صاحب کے معنی ومفہوم نہ صرف غیر معتبر بلکہ آئمہ اہل اسلام کے مفہوم ومعنی سے اعتزال ہی قرار پائے گا۔

راقم الحروف اختصار کے پیش نظر انہی پر اکتفاء کرتا ہے ورنہ راقم کے پیش نظر آل دیوبند کے بیسیوں اور ایسے اصول وضوابط ہیں جن کے تحت یہ اثر ناقابل اعتبار اور شاذ مردود قرار پاتا ہے

---

[۱] (تحذیر الناس، حاشیہ ص3)

[۲] (تبرید النواظر، ص25)

[۳] (تبرید النواظر، ص68)

اعتراض: اور یہاں توتوثیق بیان کرنے والوں کی ایک پوری جماعت ہے کیا یہ سب ختم نبوت کے منکر ہیں؟ محدث عصر نے اپنی اس پوری کتاب میں یہ تاثر دیا کہ یہ اثر ختم نبوت کے خلاف ہے کتاب کے ہر ہر صفحہ پر "ختم نبوت منکر" لکھا کتاب کا عرض ناشر لکھنے والے کے نزدیک معاذ اللہ مولانا قاسم نانوتویؒ نے ختم نبوت کا انکار کیا اور اس کی اساس یہی اثر ابن عباس ہے۔ (ملخصا المقباس، عرض ناشر)[1]

جواب: اولا: دیوخانی صاحب! جتنی جماعت کا ذکر عددی برتری اور اوراق سیاہ کرنے میں جناب نے کیا ہے ان کی تعداد سے زیادہ کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے تھے اور اب بھی آنجناب کے ممدوحین اور جماعتی لوگوں کی ایک جماعت سے اس اثر کا ضعیف ومجروح ہونا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ آپ کے گھر کے قواعد کے مطابق غیر معتبر ہونا بھی ذکر کر دیا ہے۔

ثانیا: کسی بھی محدث وعالم کا اپنی کسی کتاب میں کوئی روایت ذکر کر دینا یا اس کی باعتبار سند تصحیح کر دینے سے اُسی کے مطابق اس کا عقیدہ ونظریہ ثابت نہیں ہوتا پھر اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی باعتبار سند تصحیح کرنے والوں میں سے بھی (بشرطیکہ اُن سے تصحیح ثابت بھی ہو) کوئی اس کو اُس مفہوم میں لینے والا موجود نہیں جس مفہوم میں نانوتوی صاحب نے اس اثر کو لیا اور اُس سے ختم نبوت میں رخنہ اندازی کرتے ہوئے قادیانیوں کے سہولت کار کا کردار ادا کیا ہے

ثالثا: راقم الحروف نے اگر آنجناب کے مطابق اپنے رسالہ میں یہ اثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ اثر ختم نبوت کے خلاف ہے تو آنجناب بھی تو اس بات کے اقراری ہیں کہ: "اس کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے"۔

اب دیوخانی صاحب ہی بتائیں کہ جن آئمہ ومحدثین نے اُن کے بقول اثر ابن عباس کی تصحیح

---

[1] (الوسواس، ص 81)

کی ہے تو کیا انہوں نے اس اثر کو اپنے ظاہری معنی پر برقرار رکھا ہے؟۔
اگر انہوں نے اس اثر کو اپنے ظاہری معنی پر برقرار رکھا ہے تو پھر وہ آپ کے فتوی کے مطابق منکر ختم نبوت قرار پائے (نعوذ باللہ) اس میں راقم الحروف کا کیا گناہ ہے؟۔
اگر ان آئمہ ومحدثین نے اس اثر کو اپنے ظاہری معنی پر نہیں رکھا تو پھر اُن کی تصحیح سے دیوخانی صاحب کو کیا فائدہ؟۔ کیونکہ سند کا نزاع شریک کے بیان کردہ متن کے ظاہری مفہوم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔
ہاں البتہ دیوخانی صاحب کی تحریر سے ایک بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ نانوتوی صاحب خود دیوخانی صاحب کے فتوی کے مطابق بھی منکر ختم نبوت قرار پاتے ہیں کیونکہ انہوں نے اس اثر کو ظاہری معنی پر محمول کیا ہے۔ اگر انہوں نے کوئی تاویل کی ہے تو دیوخانی صاحب حوالہ پیش کریں دیکھتے ہیں کتنا زور بازوئے قاتل میں ہے۔
دیوخانی صاحب کے اصول کے مطابق اگر راقم نے نانوتوی اوران کے متبعین کو منکر ختم نبوت قرار دیا تو کیا گناہ کر ڈالا یہی بات تو خود دیوخانی صاحب بھی کہہ رہے ہیں۔
رابعا: عرض ناشر لکھنے والے کے نزدیک اگر نانوتوی صاحب نے ختم نبوت کا انکار کیا ہے تو اس میں شک ہی کیا ہے اوران کی جمع پونجی اگر کچھ ہے تو ایک یہی اثر ہی تو ہے اس کے علاوہ رکھا ہی کیا ہے ان کی زنبیل میں جس پر نہ صرف "تحذیر الناس" بلکہ اُن کے دفاع میں لکھنے والے ہر دیوبندی کی کتب بھی گواہ ہیں۔

محمد بن احمد اللہ تھانوی کی عبارت

راقم الحروف نے اپنے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ 76 پر اکابر دیوبند کے استاد مولانا محمد تھانوی کی تصنیف "قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس" کے حوالے بھی ذکر کیے تھے جس میں مصنف مذکور نے اثر ابن عباس کا زبردست رد لکھا اور "تحذیر الناس" کی عبارتوں پر نفیس چوٹیں رقم فرمائیں۔

دیوخانی صاحب محمد بن احمد اللہ تھانوی کے حوالوں کا کوئی جواب نہ دے پائے اور راقم الحروف کی یہ بات سچ ثابت ہوئی کہ ساجد خان جیسے دیدہ کور کو کچھ نظر نہیں آرہا اگر موصوف کو کچھ نظر آتا تو ہماری باتوں کو تسلیم کیے بغیر نہ رہ سکتے ویسے بھی جب کسی دیوخانی کے رد میں کتابیں لکھی جاتیں ہیں تو یہ لوگ بصیرت و بصارت سے محروم ہوجاتے ہیں انہیں یہ بیماری گنگوہی صاحب سے ورثہ میں ملی ہے۔

دیوخانی صاحب خود فریبی کا شکار ہیں شاید انہوں نے پوری دُنیا کو اندھا سمجھ رکھا ہے کہ کوئی شخص اصل کتاب کی جانب مراجعت نہیں کر پائے گا نہ ہی کوئی ان سے ان حوالوں کا جواب وصول کریگا مگر دیوخانی صاحب کو یہ سوچ ختم کرنا پڑے گی اور اُن سے ضرور بہ ضرور ان شاء اللہ العزیز ان حوالوں کے جواب کا مطالبہ ہوگا مگر ہم جانتے ہیں کہ ہمارا یہ قرض قبر میں بھی اُن کے ساتھ ہی جائیگا جس کو وہ پوری زندگی اُتارنے سے سبکدوش نہ ہو پائیں گے نہ صرف موصوف بلکہ دیوخانیوں کی تمام ذریت بھی ملکر اس قرض کو ادا نہیں کرسکتی کیونکہ

یہ رضا کے نیزے کی مار ہے کہ عدو کے سینے میں غار ہے
کسے چارہ جوئی کا وار ہے کہ یہ وار وار سے پار ہے

بہرحال دیوخانی صاحب نے ہمارے حوالوں کا کوئی جواب نہیں دیا اور یہ حوالے ان پر قیامت تک قرض رہیں گے۔

دیوخانی صاحب تو علامہ محمد بن احمد اللہ تھانوی کو اپنا مسلّم پیشوا اور ممدوح الدیابنہ ماننے سے بھی گریزاں ہیں اس لئے وہ سہمے اور خوفزدہ لہجے میں لکھ رہے ہیں کہ: " محدث عصر کے یہ ممدوح۔۔۔" [1]۔

جناب یہ صرف میرے ممدوح نہیں بلکہ ذریت دیوبند کے بھی ممدوح ہیں کتب دیوبند میں

[1] (الوسواس، ص 82)

ان کا تذکرہ جلی حروف میں موجود ہے آنجناب کے حکیم الامت اشرفعلی تھانوی صاحب نے ان کا ذکر محدث تھانوی کے لقب سے کیا ہے، ملاحظہ کریں [۱]

لہذا ان کا قول موصوف سمیت جملہ دیوخانیوں کو قبول ہونا چاہیے انہوں نے صاف اور صریح انداز میں اثر ابن عباس کو شاذ اور نا قابل استدلال قرار دیا ہے نانوتوی صاحب کے عقائد فاسدہ کی زبردست تردید کی ہے۔

نانوتوی صاحب کا عقیدہ

اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئیگا چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے۔ [۲]

شیخ محمد تھانوی

بلفظ بالفرض جو بمعنی تقدیر ہے یا بمعنی تجویز عقلی ہے بے اعتبار محض ہے اور اگر صرف بمعنی فرض محال ہے تو ارباب عقائد جو کہ ہر طرح اُمور متحققہ ہے ایسے فرض سے اجتناب فرض ہے۔۔۔۔اگر کوئی اور نیا نبی پیدا ہو خواہ ۲۳ سال مذکور میں خواہ بعد اس کے قیامت تک تب بھی آپکی خاتمیت میں فرق نہ آوے گا بالکل لغو اور پوچ ہے۔ [۳]

نانوتوی صاحب کا عقیدہ

اور انبیاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض لیکر امتیوں کو پہنچاتے ہیں غرض بیچ میں واسطہ فیض ہیں مستقل بالذات نہیں مگر یہ بات بعینہ وہی ہے جو آئینہ کی

---

[۱] (ارواح ثلاثہ 155)

[۲] (تحذیر الناس، ص 34)

[۳] (قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس، ص 218)

نور افشانی میں ہوتی ہے غرض جیسے آئینہ آفتاب اور اس دھوپ میں واسطہ ہوتا ہے جو اس کے وسیلہ سے ان مواضح میں پیدا ہوتی ہے جو خود مقابل آفتاب نہیں ہوتی پر آئینہ مقابل آفتاب کے ہوتی ہے ہیں ایسے ہی انبیاء باقی بھی مثل آئینہ بیچ میں واسطہ فیض ہیں غرض اور انبیاء میں جو کچھ ہے وہ ظل اور عکس محمدی ہے کوئی کمال ذاتی نہیں [1]۔

شیخ محمد تھانوی

قسطاس شصتم (ص 203) متعلق تقریر مشہور بنور افشاں آئینہ۔ جاننا چاہیے یہ شبہ کہ اور انبیاء علیہم السلام رسول اللہ صلعم سے فیض حاصل کر کے اپنے اپنے امتیونکو پہنچاتے ہیں بیچ میں واسطہ ہیں مستقل بالذات نہیں کوئی کمال ذاتی یہ نہیں رکھتے جو کچھ ہے ظل اور عکس محمدی ہے یہ بعینہ مثل نور افشانی آئینہ کے ہے جو واسطہ ہے آفتاب اور اس کی دھوپ میں جس کے ذریعہ اور وسیلہ سے اون مواضع پر جو آفتاب کے مقابل نہیں ہیں پہونچتے ہیں اور موصوف بالذات تو ہمارے ہی رسول مقبول ہیں اور اگر انبیاء میں کمال نبوت آیا ہے تو جناب ختمی کی طرف سے آیا ہے، فقط۔

بدینطور زائل ہے جاننا چاہیے کہ یہ مثال آئینہ اور نور افشانی اوسکی بعینہ اثبات مطلب واسطہ فی العروض ہے حسب مزعوم زاعم نسبت آنحضرت صلعم کی جسکا استیصال کامل تقاریر متنوعہ رنگا رنگ عقلا ونقلا اکثر قسطاس میں مذکور ہے کہ شرعا یہ مطلب واسطہ فی العروض ذات آنحضرت صلعم پر صادق نہیں آتا ہے۔۔۔الی قولہ: پس حسب مزعوم اور انبیاء میں کوئی کمال ذاتی ہے نہ عرضی حالانکہ کمالات حضرات دیگر انبیاء علیہم السلام کمالات مستقل بالذات ہیں۔ پھر مزید نانوتوی کے عقیدہ فاسدہ کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: والا پھر

---

[1] (تحذیر الناس، ص 39، وفی نسخۃ: 29)

وہی خرابی لازم آتی ہیں کہ ذات دیگر انبیاء علیہم السلام فاقد اللیاقۃ معدوم اللیاقۃ کیا بلکہ ممتنع اللیاقۃ عن الاوصاف الفاضلۃ ہوئے جاتے ہیں کمال ذاتی تو درکنار کمال عرضی سے بھی محروم ہوئے جاتے ہیں۔

نانوتوی صاحب کا عقیدہ

نبوت وہ کمال ہے جو مثل جمال امور کثیرہ پر موقوف ہے حدیث الرؤیا جزء من ستۃ واربعین جزء من النبوۃ سب ہی کو یاد ہوگی بخاری وغیرہ صحاح میں موجود ہے دیکھئے اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ کمال نبوت کوئی امر بسیط نہیں سو جیسے جمال جملہ اعضاء ضروریہ کے مجتمع ہوجانے سے حاصل ہوتا ہے ایسے ہی کمال نبی نبوت بھی تمام کمالات ضروریہ کے اجتماع سے حاصل ہوتا ہے۔[۱]

شیخ محمد تھانوی

دراصل تجزی کمال نبوت نہیں بلکہ تجزی زمان نبوت ہے جو ظرف ہے کمال نبوت کا۔[۲]

خلاصہ کلام

شیخ محمد تھانوی نے تو نانوتوی کی تحقیقات کا زبردست رد کیا ہے نانوتوی کے رسالہ" تحذیر الناس" میں موجود عبارات نقل کر کے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے ان کی تردید کی نانوتوی صاحب کی ایک تقریر خاتمیت کے امر اضافی ہونے کے متعلق ہے[۳]۔
شیخ محمد تھانوی نے قسطاس شصت ویکم تقریبا دو صفحات پر نانوتوی صاحب کی اس تقریر کے

---

[۱] (تحذیر الناس، ص38، وفی نسخۃ:28)

[۲] (قسطاس، ص213.214)

[۳] (تحذیر الناس، ص30)

ردمیں لکھا ہے، ملاحظہ کریں [۱]۔

اسی طرح نانوتوی کی ایک تقریر سلسلہ مکانی اور سلسلہ زمانی کے متعلق [۲]۔

شیخ محمد تھانوی نے قسطاس شصت و دویم تقریبا پانچ صفحات پر نانوتوی صاحب کے اس شبہ کے ردمیں لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں [۳]۔

اسی طرح کتاب کے مختلف صفحات نانوتوی صاحب کے عقیدہ فاسدہ کے ردمیں پھیلے ہوئے ہیں

نانوتوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

> اسی زمین کے انبیاء علیہم السلام ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح مستفید و مستفیض نہیں جیسے آفتاب قمر وکواکب باقیہ بلکہ اور زمینوں کے خاتم النبیین بھی آپ سے اسی طرح مستفید و مستفیض ہیں۔ [۴]

شیخ محمد تھانوی فرماتے ہیں کہ دیگر زمینوں میں خاتم النبیین تسلیم کرنا غیر اسلامی عقیدہ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

> بس اب تجویز اور خاتم النبیین کے سواء خاتم النبیین صلعم کے کسی طبقہ میں ہو خلاف نصوص قطعیہ ہے خلاف عقیدہ اسلام خصوص اہل سنّت و جماعت اور ہمارے کلام میں مراد اہل اسلام سے اہل السنن ہیں۔ [۵]

شیخ محمد تھانوی نے نانوتوی صاحب کے عقیدہ دیگر زمینوں میں تجویز دیگر خاتم النبیین کو

---

[۱] (قسطاس، ص 207.209)

[۲] (تحذیر الناس، ص 24)

[۳] (قسطاس، ص 209.213)

[۴] (تحذیر الناس، ص 42، وفی نسخۃ: 32)

[۵] (قسطاس 239.240)

نصوص قطعیہ کے خلاف اور غیر اسلامی عقیدہ قرار دیا اور انہوں نے وضاحت کر دی کہ اہل اسلام کا انحصار صرف اہل سنّت و جماعت میں ہے اگر کوئی دوسرا فرقہ اس چیز کا قائل ہے تو چونکہ اہل اسلام میں شامل نہیں لہذا اس کا قول عقیدہ اہل اسلام کی ترجمانی نہیں سمجھا جائیگا۔ اب بھی اگر دیوخانی صاحب جیسا شوریدہ سر جاہل دیوبندی یہ رونا روئے کہ شیخ محمد تھانوی نے نانوتوی کے اقوال کو عقائد فاسدہ قرار نہیں دیا تو ایسی مرض والے پاگل اور ضدی شخص کا ہم کیا علاج کر سکتے ہیں؟، البتہ بعض حکماء سے سنا ہے کہ جو لوگ آفتاب نیمروز کی طرح واضح حقیقت کا انکار کریں تو ایسے لوگوں کو ضد اور میں نہ مانوں کے دورہ۔۔۔کی حالت میں جوتا سنگھا دینا چاہیے شاید دماغ ٹھکانے آجائے، راقم یہ نہیں کہتا کہ ساجد خان یہ علاج کروائیں البتہ قول حکماء خالی از فائدہ نیست آگے اُن کی مرضی۔

ایک وسوسہ اور اس کا دافع

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ساجد نے تو شیخ محمد تھانوی کی عبارت نقل کی ہے کہ:" صاحب رسالہ تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس رض کے یقین کامل ہے وہ معتقد اس عقیدہ فاسد کے نہیں ہیں کیونکہ ان کا مجھ کو احوال بخوبی معلوم ہے۔[1]

پھر آپ کس طرح کہتے ہیں کہ شیخ محمد تھانوی نے نانوتوی کا رد لکھا ہے؟۔

پس پہلی بات تو یہ ہے کہ دیوخانی صاحب نے یہاں بھی اپنے دستگیر خاص کی طرح چوری کا ارتکاب کیا ہے جن کے دستگیر و مددگار خود معالعہ بریلویت سے چوری کر کے فرقہ بریلویت ۔۔۔جیسی کتابیں تیار کر کے مصنف بنتے ہوں اُن کے طفیلی بھی یہی کام سرانجام دیں گے جیسا کہ یہاں پر بھی دیوخانی صاحب نے کیا کیونکہ اگر اصل سے عبارت نقل کرتے تو کم از کم عبارت تو درست ہوتی اگرچہ پوری نہ بھی ہوتی۔

---

[1] (الوسواس، ص82.83)

پس گذارش ہے کہ دیوخانی صاحب اپنی اُلٹی کھوپڑی اور جہالت کے باعث شیخ محمد تھانوی کے کلام کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور جہالت کی وجہ سے عوام الناس کو دھوکہ دینے کے درپے ہیں۔اصل حقیقت یہ ہے کہ شیخ محمد تھانوی نے اس عبارت میں بہت ہی لطیف پیرایہ میں نانوتوی پر طعن کیا ہے چنانچہ شیخ محمد تھانوی کی مکمل عبارت اس طرح ہے کہ:

" صاحب رسالہ تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس رض کے یہ یقین کامل ہے کہ وہ معتقد اس عقیدہ فاسد کے نہیں ہیں کیونکہ اونکا مجکو (مجھ کو) احوال بخوبی معلوم ہے گو ریختہ قلم اس وادی میں بظاہر قدم زن ہے خدا جانے کیا وجہ ایسی تحریر کی پیش آئی بخلاف صاحب دافع الوسواس وغیرہ کے کہ اونکا مجکو (مجھ کو) کچھ حال معلوم نہیں اور نہ ان صاحبوں سے کبھی ملاقات حاصل ہوئی، واللہ اعلم بالصواب۔ [1]

قارئین کرام! اس تحریر کا سادہ اور آسان مطلب بھی ہے کہ جب ایک آدمی سے خلاف توقع کوئی عظیم غلطی واقع ہو جائے تو اس کو جاننے والے اور متعلقین جو اس کے بارے میں اچھا گمان لگائے بیٹھے ہوں تو وہ بڑے افسوس اور دُکھ کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں کہ" یار میں اچھی طرح اس بندے کو جانتا ہوں وہ ایسا نہیں ہے خدا جانے کیا ہوا جو اس سے اس طرح کی غلطی واقع ہوگئ"۔

اب کوئی ان تاسف پر مبنی جملوں سے یہ سمجھے گا کہ اس بندے سے کوئی غلطی واقع نہیں ہوئی اور وہ خطاء سے مبرا ہے، نہیں اور ہرگز نہیں اسی طرح شیخ محمد تھانوی کی عبارت بھی نانوتوی پر اظہار تاسف ہے جس کا اظہار انہوں نے اس طرح کیا کہ" خدا جانے کیا وجہ ایسی تحریر کی پیش آئی"۔

---

[1] (قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس (رضی اللہ عنہما)، ص276)

اگر شیخ محمد تھانوی صاحب ان کی تحریر کو اسلامی عقائد کا ترجمان سمجھتے تو آپ یوں نہ فرماتے اعتقاد ایک قلبی کیفیت کا نام ہے شیخ تھانوی نے اپنے سابقہ حسن ظن کی بناء پر قلبی کیفیت کے بارے میں کہا کہ وہ معتقد اس عقیدہ فاسد کے نہیں مگر ان کی تحریر کے بارے میں "گو ریختہ قلم اس وادی میں بظاھر قدم زن ہے" لکھ کر صراحت فرمادی کہ نانوتوی کی تحریر اسی عقیدہ فاسدہ کی تائید میں ہے۔

راقم الحروف کی اس بات پر یہ قرینہ بھی موجود ہے کہ نانوتوی صاحب دیگر زمینوں میں بھی "خاتم النبیین" کے قائل ہیں بالفاظ دیگر خواتم ستہ کے قائل ہیں (جس کی وضاحت بحوالہ کتاب ہو چکی) جب کہ شیخ تھانوی صاحب اس عقیدہ کو خلاف نصوص قطعیہ، خلاف عقیدہ اہل اسلام قرار دے رہے ہیں۔

اب قارئین کرام ہی بتائیں کہ خلاف نصوص قطعیہ اور خلاف عقیدہ اہل اسلام عقیدہ فاسدہ ہوتا ہے یا عقیدہ صحیحہ؟۔اور پھر قارئین کرام ہی فیصلہ کریں نانوتوی صاحب خلاف نصوص قطعیہ عقیدہ رکھنے کے باوجود مسلمان قرار پاتے ہیں؟۔

بے حیائی کی انتھا

جھوٹ اور بے حیائی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے، کیا دیوبندی مذہب میں کوئی ایک بھی منصف مزاج بندہ نہیں جو اس جھوٹے دیوخانی کو سمجھائے یا کچھ تو درس ہدایت دے۔کیا دیوخانی صاحب کے معاونین و متعلقین و متوسلین و متبعین میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کا ضمیر زندہ ہو؟۔

ساجد خان بڑی ڈھٹائی اور بے شرمی کیساتھ لکھتا ہے کہ:" یہ تمام علماء کی جماعت اس امر پر متفق ہے کہ حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی صدیقی رحمۃ اللہ علیہ کسی عقیدہ فاسدہ انکار ختم نبوت کے قائل نہیں کیونکہ یہ حضرات ان کو جانتے ہیں مگر آج آپ ان کو ختم نبوت کا منکر معاذ اللہ ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں یہ علماء اگر اس اثر کی تصحیح میں ہمارے ساتھ نہیں تو مولانا نانوتویؒ کی تکفیر میں آپ کے ساتھ بھی تو نہیں۔اب جواب دیں کہ اثر کی تصحیح نہ

کرنا بڑی بات ہے یا کسی منکر ختم نبوت کی تکفیر نہ کرنا بنیادی مسئلہ ہے؟[1]۔

جواب: جو کچھ دیوخانی صاحب نے لکھا ہے اس سے موصوف کے ساتھ ساتھ اس کے اساتذہ کی علمیت بھی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ان سے ملنے والے علوم یہی محسوس ہوتے ہیں جن کا اظہار بار بار موصوف کے قلم سے ہو رہا ہے ،راقم الحروف دیوخانی صاحب کے اعتراضات کا تجزیہ حسب ذیل طریقہ سے کرتا ہے

(1) وہ عبارت محمد تھانوی کی ہے جس پر موصوف نے یہ اعتراضات متفرع کیے ہیں۔

(2) اس عبارت کی ہم نے وضاحت کردی ہے کہ موصوف کے خلاف ہے اور اسی عبارت میں تصریح ہے کہ نانوتوی کا قلم (اس عقیدہ فاسدہ) کی وادی میں قدم زن ہے۔

(3) شیخ محمد تھانوی صاحب نانوتوی کو جانتے تھے ان کی تنہا واقفیت اور تعلق کو فتاوی بے نظیر قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس ،تنبیہ الجہال سب کتابوں میں مذکور علماء کی حمایت پر محمول کرنا کہاں کا انصاف ہے جو موصوف نے لکھا ہے کہ: یہ حضرات ان کو جانتے ہیں۔

(4) موصوف کوئی کتاب لکھیں اور اس میں لکھے کہ میں فلاں بندے کو جانتا ہوں اور اس کے احوال سے واقف ہوں اور اس پر مفتیان دیو بند سے لیکر گھمن تک تمام دیو بندیوں کی تقریظیں لے لے تو کیا مفتیان دیو بند اور جملہ دیو بندی اس بندے کو جاننے لگیں گے اور اس کے احوال سے بخوبی واقف ہو جائیں گے۔ پس جب ایسا نہیں ہے تو موصوف نے شیخ محمد تھانوی کی عبارت پر یہ حکم کیسے متفرع کیا ہے کہ: یہ حضرات ان کو جانتے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ موصوف نے دھوکہ دہی سے یا صرف عوام الناس پر رعب ڈالنے کے لئے اس طرح کی حرکت شنیعہ کا ارتکاب کیا ہے۔

(5) شیخ محمد تھانوی نانوتوی کی عبارات وخیالات پر اپنا فتوی لگا چکے ہیں کہ یہ عقیدہ نصوص

---

[1] (الوسواس،ص83)

قطعیہ کے خلاف ہے تحریر کو غیر اسلامی قرار دینے کے باوجود صاحب تحریر کے بارے میں اگر تعریفی کلمات جو کہ متحمل بامدح مشابہ ندم کے قبیل سے ہوں تو کیا تحریر کا کفر مرتفع ہو جائیگا

(6) ہمارا اور اہل دیوبند کا ایک اختلاف نانوتوی کی انہی تحریرات پر ہے اور اسے شیخ تھانوی نے غیر اسلامی قرار دیا۔

(7) موصوف کا یہ کہنا کہ فتاوی بے نظیر اور تنبیہ الجہال میں مذکور علماء نے نانوتوی کی تکفیر نہیں کی تو یہ ان کی خام خیالی ہے، موصوف نے ان کتابوں کو پڑھا ہی نہیں یا اپنی دیدہ کوری کی وجہ سے خوش فہمی کا شکار ہیں بہر حال اگر انسان کا دماغ سالم نہ ہو تو اکثر ایسی خوش فہمیاں رہتی ہی ہیں مگر ان جیسے دماغی مریضوں کا علاج کیا کیا جا سکتا ہے۔

مگر اُمید ہے کہ موصوف ان کتابوں کو عدل وانصاف کی نظر اور اطمینان قلب سے پڑھ لیں تو ان کی یہ خوش فہمی دور ہو سکتی ہے۔

صاحب تنبیہ الجہال لکھتے ہیں کہ:

> " شمار اونکا بحذف مکررات قریب ایکسو اٹھارہ مہر و دستخط کے ہے اور علماء مکہ مطہرہ نے ایک رسالہ جس سے جمیع مسالک مخترعہ مثل وجود امثال وتعدد خواتم وغیرہ ہمارد ہو گئی تحریر کیا اور مخالفین کو خطاب شیطان وملحد وغیر معتقد نبوت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور خلعت شش پارچہ جہول، متعنت، مکابر، زندیق، مارق من الدین، فاجر عطا فرمایا"۔[1]

پس جب انہوں نے غیر معتقد نبوت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرار دے دیا اور ساتھ ہی ملحد بھی لکھ دیا تو پھر تکفیر میں کون سے کسر باقی رہ گئی ہے جو موصوف پھولے نہیں سما رہے کہ انہوں نے تکفیر نہیں کی۔

---

[1] (تنبیہ الجہال، ص32)

حضرت توکل شاہ انبالوی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ اور اس کا جواب

صاحب الوسواس دیوخانی صاحب نے یہ سرخی قائم کر کے کہ" حضرت نانوتوی ولایت محمدیہ پر فائز ہیں [1]

حضرت توکل شاہ انبالوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ میں ایک خواب نقل کیا ہے جس کا بخوف طوالت ہم خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ خواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدموں کے نشانات پر نانوتوی اپنے قدم رکھ رہا ہے اور اس کے بعد موصوف نے حضرت اویسی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب" تحقیق الاکابر، ص 21" سے حوالہ لکھا کہ یہ بات جناب غوث اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے لئے خاص تھی پھر موصوف نے مزید لکھا کہ: جب اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کر سکا تو حضرت نانوتوی نے اس مقام کو کیسے پا لیا؟ اس کے بعد دیوخانی صاحب نے ولایت محمدیہ کے بارے میں امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ بھی ذکر کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں [2]

جواب: دیوخانی صاحب نے جو نانوتوی صاحب کے لئے ولایت محمدیہ پر فائز ہونے کی بات لکھی ہے وہ ان کی خام خیالی ہے بلکہ ان پر" پیرنمی پرند مریداں می پرانند" والی مثال صادق آتی ہے شاید نانوتوی صاحب وہم وخیال میں لفظ ولایت محمدیہ سے آشنا نہ ہو مگر یہ جناب ہیں کہ ان کے لئے ولایت محمدیہ ثابت کر رہے ہیں کثرت مطالعہ کا دعوی کرنے والے دیوخانی صاحب نے اگر کتب تصوف کا مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں شاید یہ لکھنے کی جرأت نہ ہوتی۔

---

[1] (الوسواس، ص 84)

[2] (الوسواس، ص 84.85)

ولایت محمدیہ کے متعلق ہم امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہی نقل کر دیتے ہیں تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے، آپ فرماتے ہیں کہ:

"جب وہ عارف جو بلحاظ معرفت مکمل اور از روئے شہود اکمل ہو اس مقام پر پہنچتا ہے جو عزیز الوجود اور شریف رتبہ ہے تو وہ عارف تمام جہان اور اس کی ظہورات کے لئے بمنزلہ دل ہو جاتا ہے تب اسے ولایت محمدیہ حاصل ہوتی ہے اور دعوت مصطفویہ سے مشرف ہوتا ہے قطب، اوتاد اور ابدال سبھی اس کی ولایت کے دائرہ کے تحت میں داخل ہوتے ہیں اور ہر قسم کے اولیاء اللہ مثلا افراد و آحاد سبھی اس کے نور ہدایت کے تحت مندرج ہیں کیونکہ وہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب مناب اور حبیب الٰہی کی ہدایت سے ھدایت یافتہ ہوتا ہے یہ عزیز الوجود اور شریف نسبت مرادوں میں سے کسی ایک سے مخصوص ہوتی ہیں مریدین کو یہ کمال نصیب نہیں ہوتا یہ بڑی نہایت اور آخری غایت ہے اس کے اوپر کوئی کمال نہیں اور اس سے عمدہ کوئی بخشش نہیں خواہ اس قسم کا عارف ہزار سال بعد پایا جائے تو بھی غنیمت ہے اس کی برکت مدت مدید اور عرصہ بعید تک جاری رہتی ہے اور ایسے عارف کا کلام بمنزلہ دوا اور اس کی نظر بمنزلہ شفاء ہوتی ہے اس آخری امت میں سے ان شاء اللہ حضرت مہدی موعود اس نسبت شریفہ پر پائے جائیں ہے۔ [1]

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں حضرت امام مہدی ولایت محمدیہ کی نسبت سے مشرف ہونگے اور انہوں نے وضاحت بھی کر ڈالی کہ مرید کو یہ کمال نصیب نہیں ہوتا، پھر قاسم نانوتوی کو یہ مقام کہاں سے حاصل ہو گیا؟۔

---

[1] (مکتوبات امام ربانی، مکتوب 124، 2\620)

ولایت محمدیہ کی نسبت کے حامل ولی کی ولایت کے دائرہ میں قطب، اوتاد، ابدال اور ہر قسم کے افراد و آحاد اور ہر قسم کے اولیاء اللہ ہوتے ہیں حالانکہ نانوتوی تو خود حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مرید اور اُن کی جوتیاں اُٹھانے والا تھا۔ کیا حاجی صاحب بھی اس کے ماتحت تھے؟ دیوخانی صاحب نے بوجہ جہالت مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے شاید منصف مزاج دیوبندی بھی ان کے اس غلو کو پسند نا کریں اور پھر قطب، ابدال، اوتاد وغیرہ کا نانوتوی کے زیر فرمان ہونا تو کجا وہ خود دوسرے لوگوں کے کتنے زیر فرمان تھے اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے ہو جائے گا کہ:

> " ایک دفعہ گنگوہ کی خانقاہ میں مجمع تھا حضرت گنگوہی اور حضرت نانوتوی کے مرید و شاگرد سب جمع تھے اور یہ دونو حضرات بھی وہیں مجمع میں تشریف فرما تھے کہ حضرت گنگوہی نے حضرت نانوتوی سے محبت آمیز لہجے میں فرمایا: یہاں ذرا لیٹ جاؤ حضرت نانوتوی کچھ شرما سے گئے مگر حضرت نے پھر فرمایا تو بہت ادب کے ساتھ چت لیٹ گئے حضرت بھی اسی چار پائی پر لیٹ گئے اور مولانا کی طرف کروٹ لے کر اپنا ہاتھ ان کے سینہ پر رکھ دیا جیسے کوئی عاشق صادق اپنے قلب کو تسکین دیا کرتا ہے مولانا ہر چند فرماتے ہیں کہ میاں کیا کر رہے ہو یہ لوگ کیا کہیں گے، حضرت نے فرمایا کہ لوگ کہیں گے تو کہنے دو"۔ [1]

اس حوالہ کو ہم بلا تبصرہ چھوڑ رہے ہیں قارئین کرام نانوتوی کی اطاعت گذاری اور فرمانبرداری کا اندازہ خود لگالیں۔

بقول امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ ولایت محمدیہ کی نسبت کا حامل اگر ہزار سال میں بھی پیدا ہو تو بھی غنیمت ہے اس قدر عظیم الشان مرتبہ ہے اور ایسے عارف کا کلام بمنزلہ دوا ہے جبکہ

---

[1] (ارواح ثلاثہ 357)

نانوتوی کا کلام ایسی بیماری ہے جس کا علاج سوائے فتوی تکفیر کے کچھ نہیں اور یہی وجہ ہے کہ علمائے حرمین شریفین نے اس کے کلام پر کفر کا فتوی دیا۔

بہر حال دیوخانی صاحب کا نانوتوی کو ولایت محمدیہ پر فائز قرار دینا مبالغہ آرائی اور کتب تصوف سے جہالت ہے البتہ دیوخانی صاحب نے قادیانیوں کی طرح نانوتوی کو بھی مہدی موعود سمجھ لیا ہو تو پھر ایک علیحدہ بات ہے، فیاللعجب۔

مسئلہ خواب اور اس کی حقیقت

حضرت توکل شاہ انبالوی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ خواب نقل کرنے والا مشتاق احمد انبیٹھوی ہے جس کے حالات خود مشکوک ہیں اور یہ شخص دیوبندیوں کے اتنا قریب تھا کہ قیلولہ کرنے دیوبند مدرسہ میں جایا کرتا تھا ایسے شخص کی روایت پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

علاوہ ازیں اگر ہم اس روایت کو مروی عنہ سے ثابت بھی مان لیں تو بھی نانوتوی کی کوئی فضیلت ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ خواب کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ:

> " جاننا چاہیئے کہ غلط کشف کا واقع ہونا محض القائے شیطانی پر ہی منحصر نہیں بلکہ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قوت متخیلہ غیر صادقہ غلط احکام کی ایک صورت پیدا کر لیتے ہیں جن میں شیطان کا کچھ بھی دخل نہیں ہوتا اسی قسم سے یہ بھی ہے کہ بعض لوگوں کو خواب میں حضرت پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی زیارت نصیب ہوتی ہے اور وہ بعض احکام آپ سے اخذ کر لیتے ہیں جو فی الحقیقت شرعی احکام کے خلاف متحقق ہو چکے ہیں ایسی صورت میں القائے شیطانی تصور نہیں کی جا سکتی کیونکہ علمائے کرام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ حضرت خیر البشر علیہ وآلہ الصلاۃ والسلام کی شکل میں شیطان کسی طرح بھی متشکل نہیں ہو سکتا پس اس صورت میں

سوائے صورت متخیلہ کے کہ وہ غیر واقع کو واقع تصور کر لیتی ہے اور کچھ نہیں۔ [۱]

اس خواب میں بھی ایسا ہی ہوا ہے قوت متخیلہ نے غیر واقع کو واقع فرض کر لیا اور انہیں قاسم نانوتوی اس حالت میں نظر آئے پس یہ سارا کرشمہ اسی قوت متخیلہ غیر صادقہ کا ہے لہذا اس خواب کو کسی طرح بھی نانوتوی کے لئے باعث فضیلت قرار دیا نہیں جا سکتا۔

ہوسکتا ہے کہ دیوخانی صاحب امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ کو تسلیم نہ کریں اس لئے ہم ان کے بخاری دوراں اور امام اہل سنت گکھڑوی کا حوالہ پیش کرتے ہیں، حوالہ ملاحظہ کریں

"اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ: "گوئیم اجماع اہل شرع برآنکہ ہیچ حکم از احکام شریعت بواقعات ومنامات امتیاں ثابت نمی شود۔ (قرۃ العینین ،ص 246، طبع مجتبائی دہلی) ان تمام اقتسابات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ خواب میں آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے کسی ارشاد سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہوسکتا نہ اس لئے کہ معاذ اللہ وہاں تلبیس شیطانی کا کچھ اثر اور دخل ہوتا ہے اور نہ اس لئے کہ معاذ اللہ آپ کا ارشاد اور قول حجت نہیں بلکہ محض اس لئے کہ بحالت نیند انسان عقل اور ضبط کے وصف کمال سے محروم ہوتا ہے اور روایت اور سند حدیث کے لئے یہ ایک بنیادی شرط ہے کہ راوی ضابط ہو لہذا اس پر کوئی شرعی حکم مبنی نہیں قرار دیا جا سکتا اور نہ اس پر کوئی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔" [۲]

اعتراض: مولوی فیض اویسی نے حضرت پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس بات کو نقل کیا ہے کہ ہر ولی کا قدم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر ہوتا ہے اور آپ

---

[۱] (مکتوبات شریف، ص289، دفتر اول)

[۲] (مقام ابی حنیفہ، ص153)

ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا قدم بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر ہی تھا مگر یہاں بریلویوں کو ایک عقدہ حل کرنا ہوگا کہ جب اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کر سکا تو حضرت نانوتوی نے اس مقام کو کیسے پا لیا؟؟؟۔ بینوا وتوجروا۔ [۱]

جواب : اگرچہ حضرت مولانا فیض احمد اویسی رحمۃ اللہ علیہ کی محولہ عبارت میں کتابت وکمپوزنگ کی اغلاط موجود ہیں تاہم اس عبارت کا مطلب ومفہوم وہ نہیں جو دیوخانی صاحب نے کشید کیا ہے دیوخانی صاحب کی کوڑھ مغزی اور کم فہمی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ وہ آسان اور سادہ عبارتوں کو بھی سمجھ نہیں سکتے وہ فن تصوف کی دقیق اور مغلق عبارتوں کو خاک سمجھیں گے ایک طرف تو وہ حضرت اویسی صاحب کی عبارت سے یہ مفہوم اخذ کر رہے ہیں کہ:" ہر ولی کے قدم نبی کے قدم پر ہوتے ہیں"۔ [۲]

اور دوسری طرف پھر لکھ رہے ہیں کہ:" اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کر سکا"۔ [۳]

یہ کھلا تضاد نہیں ہے ایک طرف تو تمام اولیاء کرام کو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے زیر قدم قرار دیا جائے اور دوسری طرف اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کسی اور کو حاصل نہ ہونیکا دعوی کیا جائے۔ کیا یہ بد مغزی اور غباوت فہمی کی انتہاء نہیں ہے؟۔

جو بندہ عام عبارتوں کو سمجھ نہیں پاتا وہ مسائل شرعیہ کو کیا سمجھے گا اگر اس دیوخانی میں اتنی لیاقت نہ تھی کہ یہ عام اردو اور عربی عبارات کو سمجھ سکے تو پھر کیا اس کے اساتذہ آنجہانی ہو

---

[۱] (الوسواس، ص85)

[۲] (الوسواس، ص84)

[۳] (الوسواس، ص85)

چکے تھے وہی اس کو سمجھا دیتے یا وہ بھی اپنی حالت زار پر اس طرح ماتم کر رہے تھے کہ" نہ من تنہا دریں مے خانہ مستم"۔

بہر حال ہم یہاں پر ان کی جہالت کو آشکار کر رہے ہیں

حضرت اویسی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا مقصد ہے کہ:" ہر ولی کسی نہ کسی نبی کے زیر قدم ہوتا ہے اور حضرت پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر قدم ہیں یہ مقصد نہیں جو دیوخانی صاحب نے بوجہ جہالت سمجھا ہے کہ ہر ولی کا قدم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر ہوتا ہے۔

جو مفہوم ہم نے اویسی صاحب کی عبارت کا بیان کیا ہے اس میں کوئی تضاد نہیں۔ ہاں اگر دیوخانی والا مفہوم مراد لیا جائے تو پھر تضاد واقع ہوتا ہے کہ جب تمام اولیاء حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر قدم ہیں تو پھر حضرت پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کی کیا تخصیص باقی رہ جاتی ہے؟۔

اعتراض: دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:" مگر یہاں بریلویوں کو ایک عقدہ حل کرنا ہوگا کہ جب اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کر سکا تو حضرت نانوتوی نے اس مقام کو کیسے پا لیا؟؟؟[1]

جواب: یہی تو ہم کہتے ہیں کہ اس مقام پر سیدنا غوث الاعظم فائز ہیں اور ان کے بعد بقول امام ربانی حضرت امام مہدی فائز ہونگے۔

نہ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ نانوتوی اس مقام پر فائز ہے اور نہ ہمیں یہ عقدہ حل کرنے کی ضرورت ہے بلکہ دیوخانی صاحب کی بات پر ہمیں یہ کہاوت یاد آتی ہے" کیا پدی کیا پدی کا شوربا، یا یہ منہ اور مسور کی دال یہ عقدہ تو دیوخانی صاحب کو حل کرنا ہوگا کہ جب بقول مجدد الف ثانی

---

[1] (الوسواس، ص85)

ولایت محمدیہ پر حضرت مہدی فائز ہوں گے تو پھر نانوتوی صاحب اس مقام پر کیسے فائز ہو گئے اور کیا دیوخانی صاحب نانوتوی کو قادیانیوں کی طرح مہدی موعود سمجھتے ہیں؟

یہ عقدہ تو دراصل دیوخانی صاحب کو حل کرنا تھا کیونکہ نانوتوی کے لئے ولایت محمدیہ کے حصول کا دعوی انہوں نے کیا ہے ہم نے نہیں، ان کے اس اعتراض پر یہ مثال ضرور صادق آتی ہے کہ اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے۔ باقی رہی خواب تو اس کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں۔

حضرت مولانا نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ

موصوف نے بحوالہ علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ قاسم نانوتوی کے لئے الفاظ ترحم کا ذکر کیا ہے، ملاحظہ کریں[1]

جواب: علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلے ایڈیشن کا عکس الفیصل ناشران وتاجران کتب غزنی اسٹریٹ اردو بازار لاہور سے شائع اس ایڈیشن میں قاسم نانوتوی کے نام کے ساتھ کلمہ ترحم مکمل موجود نہیں بلکہ اس کا اختصار " رح " لکھا ہوا ہے اور یہ کتابت کی غلطی پر موقوف ہے کاتبوں سے اس طرح کی غلطی کا صادر ہونا بعید از امکان نہیں ہے۔

دیوبندی مسلک کے فقیہ العصر مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث والتفسیر مفتی حمید اللہ جان صاحب کے" ارشاد المفتیین " صفحہ 86 پر لکھا ہے کہ:

" بندہ ضعیف (اللہ تعالی کی ان لغزشوں سے درگزر کرتے ہوئے) کہتا ہے۔۔۔ الخ"

نعوذ باللہ من ذلک، فقیر خوف خدا اور بارگاہ لم یزل کی عزت وعظمت کے پیش نظر اس پر کوئی تبصرہ نہیں کرنا چاہتا مگر اتنی عرض کرتا ہے کہ ایک عام سلیم الفطرت انسان بھی اسے کتابت کی غلطی ہی قرار دے گا نہ کہ حقیقت الامر میں مفہوم عبارت کو حقیقت سمجھے گا۔

---

[1] (الوسواس، ص85)

مولوی سمیع الرحمن دیوبندی نے مشہور گستاخ رسول ولید بن مغیرہ کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالی عنہ کی علامت "رض" لکھی ہے [۱]۔

اب کیا دیوخانی صاحب اوران کے حواری اسے بھی دلیل بنائیں گے کہ ولید بن مغیرہ جیسا گستاخ پکا مومن اور مستحق رضائے الہی ہے، جس طرح دیوخانی صاحب نے ہم سے سوال کیا ہے کہ: ہم بریلوی حضرات سے سوال کرنا چاہتے ہیں کہ کیا منکر ختم نبوت کو رحمۃ اللہ علیہ کہنا جائز ہے؟ [۲]

یونہی ہم بھی دیوخانی صاحب سے سوال کرنے میں حق بجانب ہیں کہ کیا دیوبندیوں کے نزدیک شاتمین تاجدار ختم نبوت کو رضی اللہ تعالی عنہ کہنا جائز ہے؟۔

علاوہ ازیں علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ دیوبندیوں کی تکفیر میں علمائے اہل سنّت کے ساتھ ہیں، حضرت مولانا فضل احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے دیوبندیوں کے کفریہ عقائد کے رد میں" انوار آفتاب صداقت" جیسی ضخیم کتاب لکھی اس کتاب کے آخر میں امام اہل سنّت مولانا شاہ محمد احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب" حسام الحرمین" کا خلاصہ بھی موجود ہے جس میں اکابرین دیوبند کے ناموں کی جابجا تصریح بھی ہے اور المہند کا رد بھی ہے اور اس کتاب میں دیوبندیوں کے طرز استدلال پر ان کا رد بھی ہے مثلا ایک جگہ مرقوم ہے:

> " اگر ہم یہ کہدیں کہ مولوی اسماعیل یا مولوی رشید احمد یا مولوی خلیل احمد صاحبان فرعون، نمرود، ہامان، قارون کے بھائی ہیں یا نتھو کتھو سینڈھو چوہڑوں چماروں کے مثال بھائی ہیں تو کیا خلاف نص ہے اور آپ یا آپ کے دیوبندی

---

[۱] (کتاب آئینہ غیر مقلدیت، ص 34 مطبوعہ صدیقیہ نور محل روڈ بہاولپور)

[۲] (الوسواس، ص 86)

بھائی اس پر خوش ہوں گے۔ [1] اھ

دیوبندیوں کے کفریہ عقائد کے رد میں لکھی گئی مذکورہ کتاب پر علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریظ موجود ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ:

"فرقہ نجدیہ وہابیہ کی تردید میں یہ مجموعہ بڑا کارآمد ہے"۔ [2]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ تکفیر میں علمائے اہل سنّت کے ساتھ تھے اور وہ اکابرین دیوبند کو اسی فتوی کا مستحق سمجھتے تھے جو اس وقت کے علماء کرام نے ان پر عائد کیا تھا۔ اس صورت حال کے ہوتے ہوئے اگر کوئی تحریر یا جملہ اس کے خلاف ملتا ہے تو اس کا واضح مطلب ہے کہ یہ تحریر قبل از علم لکھی گئی ہے یا وہ امور جن میں کاتب کی غلطی محتمل ہے وہ مبنی بر غلطی کتابت ہیں۔

لہذا دیوخانی صاحب کا حضرت علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استدلال کرنا قطعاً ان کے لیے مفید نہیں۔

علامہ نور بخش توکلی صاحب بھی اکابرین دیوبند کو گستاخ اور بے ادب سمجھتے تھے جس کے مندرجہ بالا سطور میں واضح اور بین دلائل موجود ہیں۔

حضرت خواجہ قمر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب نے اعتراض قائم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"بریلویوں کے قمر الاسلام خواجہ قمر الدین سیالوی صاحب لکھتے ہیں کہ: "میں نے تحذیر الناس کو دیکھا میں مولانا محمد قاسم صاحب کو مسلمان سمجھتا ہوں مجھے فخر ہے کہ میری حدیث کی سند میں ان کا نام موجود ہے خاتم النبیین کا معنی بیان کرتے ہوئے جہاں مولانا کا دماغ پہنچا

---

[1] (انوار آفتاب صداقت، ص 63)

[2] (تقریظ علامہ نور بخش توکلی، ص 7، انوار آفتاب صداقت کتبخانہ سمنانی اندرکوٹ میرٹھ)

وہاں تک معترضین کی سمجھ نہیں گئی قضیہ فرضیہ کو قضیہ واقعہ حقیقیہ سمجھ لیا گیا۔(ڈھول کی آواز،ص 116،ثنائی پریس سرگودھا)۔[1]

جواب : ڈھول کی آواز نامی کتاب دیوبندیوں کی ہے،موصوف خود ہی بتائیں کہ کیا دیوبندیوں کی کتاب ہمارے لیے حجت بن سکتی ہے؟۔

اس سلسلے میں موصوف کا بیان کردہ اصول ہی ان کے سامنے رکھ دیتے ہیں،قارئین خود فیصلہ کرلیں،چنانچہ دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"تنبیہ الجہال،قسطاس،فتاوی بے نظیر اپنی ہی کتب سے علماء کی تردید اس اثر کے متعلق نقل کی ہے جو ہمارے لئے معتبر نہیں کیونکہ یہ قاعدہ بریلویوں کو مسلم ہے کہ اپنے گھر کا حوالہ دوسروں پر حجت نہیں"۔[2]

قارئین کرام! کیا یہ دوغلے پن کی واضح مثال نہیں کہ جب ہم حوالہ پیش کریں تو موصوف یہ کہہ کر رد کردیں کہ ہمارے لئے معتبر نہیں،اور خود بطور دلیل اپنے گھر کا حوالہ پیش کریں۔ تف ہے ایسی تحقیق پر اور ایسے محقق پر۔

اگر دیوخانی صاحب اس کے جواب میں یوں گوھر افشانی کریں کہ میں نے بریلویوں کا مسلّم قاعدہ بیان کیا ہے تو پھر بھی انہوں نے دیوبندیوں کی کتاب بطور حوالہ کیوں پیش کی؟

اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ وہ عوام الناس کو مغالطہ دینا چاہتے ہیں یا پھر دیوخانیوں میں کا نارا جا بننے کی کوشش کررہے ہیں۔

بہرحال" ڈھول کی آواز" دیوبندیوں کی کتاب ہے جو ہمارے لئے قطعا حجت نہیں اس سلسلے میں خواجہ قمر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کے واضح ارشادات اور فرامین موجود ہیں۔

---

[1] (الوسواس،ص 86)

[2] (الوسواس،ص 71)

تذکرہ پیر سیال میں علامہ بشیر الدین سیالوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

" چک نمبر 66 دھاندرا جھنگ روڈ فیصل آباد کے قریب مولانا عبد الستار سیالوی کے عرض کرنے پر حضور شیخ الاسلام پیر سیال لجپال نے دعوت منظور فرمائی تو آپ تشریف لائے تو شہر فیصل آباد میں پیر بھائی حضرات کافی تھے جس کسی کو معلوم ہوتا گیا حاضر خدمت ہوتے گئے تو ہم علمائے کرام نے کافی تعداد میں حاضر ہو کر قدم بوسی کی سعادت حاصل کی دو زانو ہو کر بیٹھ گئے تو حضور خواجہ غریب نواز نے اکابرین مسلک اہل سنّت پر گفتگو شروع کی حضرت مولانا فضل حق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ حضرت مولانا احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کا تذکرہ اور مسلک اہل سنّت کی خدمات اور حضرت مولانا سرار احمد محدث پاکستان رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر خیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ لوگ مولوی اسماعیل کو شہید کہتے ہیں حالانکہ وہ شہید نہیں قتیل ہے کیونکہ اس نے عقیدہ اہل سنّت کے خلاف جنگ کی تھی نہ کہ سکھوں کے خلاف اس وقت سکھ تو پنجاب میں تھے اور صوبہ سرحد وافغانستان میں غیور سنی مسلمان تھے بلکہ مولوی اسماعیل کی فوج میں ایک توپچی سکھ تھا اور خزانچی ہندو تھا سید احمد بریلوی اس فوج کا کمانڈر تھا کتاب دیکھو تاریخ وھابی میں ان کے صحیح حالات ہیں ابن عبد الوھاب نجدی نے ایک کتاب توحید لکھی اس کا ترجمہ مولوی اسماعیل دیلوی نے کیا جس کا نام تقویۃ الایمان ہے اس کتاب میں لکھا ہے کہ جس کا نام محمد یا علی ہے وہ کسی چیز کا مختار نہیں یعنی عقیدہ اہل سنّت کے خلاف اس نے بہت زھر اگلا ہے اسی عقیدہ کی بنیاد پر مولانا قاسم نانوتوی نے کتاب تحذیر الناس کے صفحہ 23 میں لکھا کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو لوگ خاتم النبیین کہتے ہیں اگر آپ کے بعد بھی نبی آجائے تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی شان خاتم نبوت پر فرق نہیں پڑتا

بے شمار دیوبندی وھابی نے ہمارے محبوب علیہ السلام کی شان میں بے ادبی کی ہے اس لئے ہم دیوبندی، وہابی، اہلحدیث شیعہ مذہب کو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا بے ادب کہتے ہیں چونکہ ایسی باتیں ہمارے اہل سنّت عقیدہ کے خلاف ہیں اور ہمارا عقیدہ صاف اور واضح ہے ایک دفعہ مسائل پر گفتگو ہوئی حضور قمر الاسلام خواجہ غریب نواز فرمانے لگے کہ جو فتوی اعلی حضرت عظیم البرکت حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی نے دیا ہے ہم اس فتوی کو صحیح مانتے ہیں کیونکہ وہ اہل سنّت کے رہنماء ہیں۔

مولانا محمد ارشد القادری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تبلیغی جماعت اور زلزلہ کا مطالعہ کیا تو ارشاد فرمایا کہ اس کتاب میں تو صحیح اہل سنّت کی پہچان ہے۔ مولانا نے بہت محنت کی ہے کتاب مسلک اہل سنّت کے مطالعہ کے لئے اچھی ہے۔ [1]

ان واقعات سے حضرت خواجہ قمر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کا قاسم نانوتوی کے متعلق نقطہ نظر واضح ہو جاتا ہے، مزید لکھنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی پھر بھی دیوخانی صاحب کی تشفی کے لئے خود حضرت خواجہ صاحب کی تحریر بھی نقل کر دیتے ہیں جس میں انہوں نے واضح طور پر تحذیر الناس پر فتوی دیا ہے دیوبندیوں کی جانب سے ان کے خلاف کیے گئے پروپیگنڈہ کی حقیقت واضح کی ہے، چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلاۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ وعلی آلہ واصحابہ وعلی من تبعھم باحسان الی یوم الدین۔ اما بعد!

کچھ عرصہ ہوا کہ فقیر کے پاس ایک استفتاء پہنچا کہ زید یہ کہتا ہے کہ خاتم النبیین

---

[1] (تذکرہ پیر سیال لجپال، ص32و51)

کے معنی صرف آخری نبی اگر نہ بھی لیا جائے بلکہ یہ معنی بھی کرلیا جائے کہ تمام انبیاء کرام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے انوار و فیوض سے مقتبس ہیں تو نہایت مناسب ہوگا کیا زید پر فتوی کفر لگایا جا سکتا ہے یا نہ؟ جواب میں لکھا کہ اس قول پر زید کو کافر نہ کہا جائیگا بعد میں سنا گیا کہ بعض علماء اہل سنّت نے فقیر کے اس فتوی کو اس وجہ سے ناپسند کیا ہے کہ مولوی قاسم نانوتوی کے رسالہ تحذیر الناس کی اسی نوعیت کی عبارت پر علمائے اہل سنّت نے کفر کا فتوی دیا ہے۔ چنانچہ رسالہ مذکور کا مطالعہ کیا تو تحذیر الناس کی عبارت اور اس استفتاء کی عبارت میں فرق بعید ثابت ہوا۔

رسالہ مذکور کی تمہید ہی مندرجہ ذیل تصریحات پر مبنی ہے

(1) خاتم النبیین کا معنی لا نبی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ لینے پر مصر ہے حالانکہ یہ معنی احادیث صحاح سے ثابت ہے اس پر اجماع صحابہ و من بعدهم الی یومنا هذا متواتر متوارث یہی معنی کیا جارہا ہے۔

(2) رسالہ مذکورہ میں واضح طور پر لکھا ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آخر الانبیاء کرنے سے کلام ما قبل لکن و ما بعد لکن یعنی مستدرک منہ و مستدرک کے مابین کوئی تناسب نہیں رہتا۔

(3) رسالہ میں موجود ہے کہ یہ معنی کرنے سے کلام الہی میں حشو و زائد کا قول کرنا پڑے گا یعنی لکن زاید حرف ماننا پڑے گا۔

(4) کہتا ہے کہ یہ مقام مدح ہے اور آخر الانبیاء ماننے سے مدح ثابت نہیں ہوتی بلکہ عام انسانوں کے عام حالات ذکر کرتے ہیں اور یہ معنی لینے میں کوئی فرق نہیں وغیرہ ذلک من التهافة الضیئلة الجدوی اس فقیر نے ضروری خیال کیا کہ اس صورت واقعیہ اور اس فرضی استفتاء میں فرق کی بنا پر رسالہ مذکورہ کی

عبارت کے بارے میں اپنی ناقص رائے ظاہر کرے۔

(1)تحذیر الناس میں کہیں بھی خاتم النبیین کا معنی خاتم الانبیاء لا نبی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں لیا گیا تا کہ دو معانی مانعۃ الجمع کی تاویل کی جاسکے بلکہ آخر الانبیاء کے معنی کو غیر صحیح ثابت کرنے کے الفاظ لائے گئے ہیں لہذا احادیث صحیحہ کا انکار اور اجماع صحابہ سے فرار اور باقی امت کے متفق عقیدہ و اجماع سے تضاد قطعی طور پر ثابت ہے۔

(2)مصنف رسالہ کے ذہن میں کلام ما قبل لکن و بعد لکن میں تناسب کی غلطی بیٹھ گئی ہے اگر اپنے کیے ہوئے معنی پر نظر ڈالتا تو اس صورت میں بھی اس کو یونہی نظر آتا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں لیکن وہ اللہ تعالی کے رسول ہیں اور تمام انبیاء کو فیض رساں ہیں۔اب بتائیے کہ اس مستدرک منہ اور مستدرک میں فرق لکن نے کیا کیا۔اور کیا مناسبت اس استدراک کی وجہ سے پیدا ہوئی ؟۔

(3)اور معنی کے اعتبار سے بھی حرف لکن زائد ثابت نہ ہو تو کیا ہوا۔واؤ عاطفہ یہ کام نہ کرسکتی تھی ؟ استدراک کی ترکیب کیوں استعمال فرمائی گئی ؟ اس کودک نادان کو سمجھ ہوتی تو معنی لا نبی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کرنے سے مدح بالذات اس موصوف بالذات کے لئے اظہر من الشّمس اور ابین بین الامس موجود ہے ۔احادیث صحیحہ کے انکار کی بھی ضرورت پیش نہ آتی شذوذ عن الجماعۃ بھی نہ کرنا پڑتا غور فرمائیے اللہ تعالی فرماتا ہے **ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین**۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں لیکن تم یہ مت خیال کرو کہ باپ کی سی شفقت ورأفت ورحمت سے تم محروم ہو کیونکہ وہ رحمۃ للعالمین کافۃ اللناس کیلئے قیامت

تک آخری رسول ہیں جن کی شفقت ورحمت باپ سے ہزاروں درجہ زیادہ ہے جو ہمیشہ کیلئے تمہیں نصیب رہے گی وہ تو عزیز علیہ ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم کا رتبہ رکھنے والے رسول ہیں۔اب بتائیے موصوف بالذات ومقام مدح والا اشکال ہوا یا نہ؟ اور مستدرک منہ اور مستدرک کے مابین مناسبت سمجھ میں آئی یا نہ؟ اور مصنف کے دماغ سے حشو وزوائد خارج ہوا یا نہ؟ مصنف تحذیر الناس ان چند علمی مصطلحات کا ذکر وہ بھی بالکل بے محل اور بے ربط کرتے ہوئے اپنی عامیانہ نظر وفکر پر پردہ نہ ڈال سکا اور التزاما منکر احادیث صحیحہ ونصوص متواترہ قطعیہ ثابت ہونے کے علاوہ شاذ عن الجماعۃ وفارق اجماع ثابت ہوا۔لہذا فقیر کا فتوی عدم تکفیر اس فرضی زید کے متعلق ہے نہ کہ مصنف تحذیر الناس کیلئے۔و الحق ماقدقیل فی حقہ قبل العلماء و الاعلام۔

فقیر محمد قمر الدین السیالوی سجادہ نشین آستانہ عالیہ سیال شریف۔

مکتوب کے عکس کیلئے" دعوت فکر،محمد منشا تابش قصوری،صفحہ 135.136 ،ملاحظہ فرمائیں۔

خواجہ غلام فرید چاچڑاں رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب نے حضرت خواجہ غلام فرید رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا کہ:

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی بھی حاجی صاحب کے مرید اور خلیفہ اکبر ہیں ان کے خلفاء بھی بہت ہیں چنانچہ مولوی محمد قاسم صاحبؒ اور مولوی محمد یعقوب صاحب وغیرہم ۔۔۔۔ اگرچہ دار العلوم دیوبند کے بانی مبانی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مشہور ہیں لیکن دراصل یہ دار العلوم حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہ کے حکم پر جاری ہوا،(مقابیس المجالس ص 352)۔ [1]

---

[1] (الوسواس،ص 86)

جواب : مقابیس المجالس جسے اشارات فریدی بھی کہا جاتا ہے یہ حضرت خواجہ غلام فرید رحمۃ اللہ علیہ چاچڑاں شریف کی تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ کتاب مولوی رکن الدین نے ترتیب دی کتاب روز اوّل سے ہی متنازع رہی ہے اور کسی دور میں بھی اس کو مستند حیثیت حاصل نہ رہی۔ اصل کتاب میں الحاق کر دیا گیا تھا لہذا اس کی حیثیت مسلم ومعتبر نہیں اس کتاب میں مرزا قادیانی کے بارے میں تائیدی الفاظ پائے جاتے ہیں اور اسی طرح نانوتوی وگنگوہی کے بارے میں بھی جس طرح ان ملحق عبارات سے مرزا قادیانی مسلمان قرار نہیں پاتا اسی طرح ان ملحق اقتباسات سے گنگوہی ونانوتوی کا کفر بھی مرتفع نہیں ہوتا۔

ان عبارات کی ملحق ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ خواجہ صاحب کی کتاب فوائد فریدیہ میں جہاں باطل فرقوں کا ذکر ہے ان میں فرقہ وہابیہ کو بھی شمار کیا گیا ہے۔ [1]

علاوہ ازیں مذکورہ بالا مقبوس 1314ھ 1894ء کا ہے جبکہ آپ بہاولپور کے مشہور تاریخی مناظرہ جو حضرت علامہ مولانا غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ اور خلیل احمد انبیٹھوی کے درمیان 1306ھ میں ہوا (جس کے حکم حضرت خواجہ صاحب خود تھے) میں حضرت علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کو فاتح اور مخالفین یعنی دیوبندیوں کو گستاخ اور جہنمی قرار دیا حضرت خواجہ صاحب کے فیصلہ کے بعد (خلیل انبیٹھوی کو گرفتار کرنے کے لئے تھانیدار تک پہنچ گیا تھا) [2] پھر یہ کیسے متصور کیا جا سکتا ہے کہ خواجہ صاحب فریقین کی گفتگو سنیں اور دیوبندیوں کو گستاخ قرار دیں اور پھر انہیں ہی مسلمان سمجھیں اس سے یہ بات بخوبی عیاں ہوجاتی ہے کہ خواجہ صاحب کے ملفوظات میں الحاق کیا گیا ہے جس کی نشاندہی غلام جہانیاں معین نے بھی ارشاد فرید الزمان متعلق بمرزا قادیان، چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ خواجہ محمد بخش

---

[1] (فوائد فریدیہ، ص55)

[2] (تذکرۃ الخلیل ص54)

صاحب نازک کریم نے بوقت ملاحظہ ارشادات فریدی مقابیس المجالس ارشاد فرمایا تھا:

"میاں رکن دین نے ملفوظ شریف جمع کر کے اپنی نجات کا اچھا سامان کیا تھا مگر مرزا غلام احمد قادیانی کے متعلق اور دیگر جو افتراعات درج کئے ہیں اپنی محنت رائیگاں کی ہے اور آخرت بھی خراب کی ہے"۔

ان حوالوں سے یہ بات ظاہر وعیاں ہو جاتی ہے کہ مقابیس المجالس الحاق شدہ کتاب ہے اس کتاب کا کوئی مقبوس بھی مسلمات اہل سنت کے خلاف ہرگز قابل قبول نہیں ہے خواجہ صاحب خود مناظرہ بہاولپور میں دیوبندیوں کو گستاخ قرار دے چکے ہیں خود دیوبندیوں کو بھی تسلیم ہے کہ یہ کتاب الحاق شدہ ہے ملاحظہ کریں [۱]

مقدمہ بہاولپور میں بھی مقابیس المجالس کے غیر معتبر اور اختراعی ہونے کا معاملہ آشکار ہو چکا تھا۔پس دیوخانی صاحب کو مندرجہ بالا کتاب سے استدلال کرنا مفید نہیں ہے نیز اس کا ناشر کیپٹن واحد بخش سیال بھی دیوبندیوں اور وہابیوں کا سہولت کار ہے لہذا ہمارے لئے یہ اور اس جیسے تمام لوگ قطعا معتبر نہیں۔

مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب نے حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب" حدائق الحنفیہ " کے حوالہ سے قاسم نانوتوی کا تذکرہ لکھا ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ کسی طرح قاسم نانوتوی کا دامن بے غبار ہو جائے۔ملاحظہ فرمائیں: [۲]

جواب: حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ تکفیر میں علمائے اہل سنت کے ساتھ ہیں اس سلسلے میں ان کی تصانیف شاہد ہیں، حدائق الحنفیہ میں قاسم نانوتوی کا ذکر کرنا محض

---

[۱] احتساب قادیانیت، حضرت خواجہ غلام فرید اور مرزا قادیانی، از لعل حسین اختر 212 تا 221)

[۲] (الوسواس، ص 87.90)

عدم علم کی وجہ سے ہے انہیں یہ پتا نہ تھا کہ جن لوگوں کے رد میں وہ کتابیں لکھ رہے ہیں قاسم نانوتوی خود اسی تھالی کا بینگن ہے، جس طرح کتب اسماء الرجال میں بعض شیعہ، رافضی اور خارجی راویوں کے تذکرہ میں ان کے علم وصلاح کا تذکر کر دیا گیا اور ان کے عقائد فاسدہ کا ذکر تک موجود نہیں یہ محض عدم علم کی وجوہ سے ہوا تو کیا وہ الفاظ تعدیل ان سے اُن بدعات کو رفع کر دیں گے؟ نہیں اور بالکل نہیں اسی طرح اگر کسی تک قاسم نانوتوی کی گستاخانہ عبارات نہ پہنچ پائیں اور اس نے عدم علم کی وجہ سے قاسم نانوتوی کا لمبا چوڑا تذکرہ کر دیا ہے تو کیا وہ اس کی گستاخی وکفر کو کالعدم کر دے گا؟۔

حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کے دیوبندی عقائد کے متعلق نظریات ہم یہاں ذکر کر دیتے ہیں جن سے بخوبی اندازہ ہو جائیگا کہ وہ دیوبندیوں کے عقائد ونظریات کو گستاخانہ ہی تصور کرتے تھے اگر ان کے سامنے قاسم نانوتوی کی عبارت آجاتی تو یقینا وہ اسے بھی کفر قرار دیتے۔

حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"اور حتی الامکان تاویل کے ہوتے ہوئے کسی اہل قبلہ کی تکفیر کی جرات نہیں کر سکتے یہانتک کہ یزید پر لعنت کرنے سے بھی پرہیز کرتے ہیں (راقم الحروف یزید کے متعلق ان کی بات سے متفق نہیں ہے) کیونکہ اس نے جو کچھ کیا اپنے لئے کیا اس کے فعل سے کسی کے عقیدہ میں خلل نہیں پڑا بخلاف مولوی محمد اسماعیل صاحب کے گوان سے بعض عمدہ کلام بھی واقع ہوئے ہیں مگر انبیاء علیہم السلام کے حق میں اس سے ایسی بے ادبیاں صادر نہیں ہوئیں کہ اُن کی کچھ تاویل ہو سکے اور صرف ان بے ادبیوں پر ہی کیا منحصر ہے بلکہ اونکی تمام کتب بھی الا ماشاء اللہ مخالف عقائد اہل سنت وجماعت ہیں جس کی تردید میں متعدد رسائل تالیف ہوئے ہیں چنانچہ وہ تضعیف الایمان کے لقب سے ملقب ہو رہی

ہے اور اس سے ہندوستان کے اہل اسلام کو ایسا نقصان پہنچا ہے کہ آپس میں بالکل پھٹ گئے ہیں اور متفرق ہو گئے ہیں جس سے مولوی اسماعیل بجائے اس کے صحیح مسلم کی روایت کے پہلے جملہ "من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ " کے مصداق بنتے اوسکے دوسرے جملہ" من سن فی الاسلام سنۃ سیئۃ کان علیہ وزرھا ووزر من عمل بہا من بعدہ من غیر ان ینقص من اوزاھم شیئا " کے مصداق بنے ہیں ہمارے علماء نے مولوی صاحب موصوف کی نسبت تکفیر کا فتوی صرف اس غرض سے دیا تھا کہ دوسرے مسلمان لوگ ان کے عقائد فاسدہ میں جو کتاب مذکور میں مندرج ہیں مبتلا ہو کر گمراہ نہ ہوں اور ایسی حالت میں تکفیر تو یک طرف رہی سیاستاً بادشاہ کو ایسے آدمی کو قتل کرنا بھی جائز ہے۔ [۱]

مولوی فضل حق صاحب مرحوم نے مولوی اسماعیل کے عقائد فاسدہ مندرجہ کتاب مذکور کو بالتفصیل لکھ کر علمائے شاہجہان آباد کے سامنے پیش کیا تو سب نے معہ مفتی صاحب مرحوم کے ان کی تکفیر کا فتوی دیدیا۔ [۲]

آپ نے اپنی اسی کتاب میں مسئلہ ختم نبوت پر بھی دیوبندیوں کا زبردست رد لکھا ہے چنانچہ آپ اسماعیل دہلوی کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

مولوی محمد اسماعیل کا یہ قول کہ" اگر خدا چاہے تو ایک آن میں محمد (صلی اللہ تعالی علیہ وسلم) جیسے کروڑوں محمد پیدا کر دے"۔ آیات واحادیث مذکورہ کے سراسر مخالف ہے اول اس لئے کہ خدا تو یہ فرماتا ہے کہ ہم نے نہ اب نہ آئندہ کو محمد

---

[۱] (آفتاب محمدی، ص 8)

[۲] (آفتاب محمدی، ص 11)

(صلی اللہ علیہ وسلم) جیسا اور کوئی بھیجنا چاہا ہے اور آپ کے پیشوا یہ کہہ کر کہ خدا چاہے تو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جیسے کروڑوں پیدا کر ڈالے خواہ نخواہ خدا کی مشیت کو حضرت جیسا پیدا کرنے پر متعلق کر کے آنحضرت کی خاتمیت میں لوگوں کو شبہ میں ڈالتے ہیں۔ [۱]

آپ مزید فرماتے ہیں کہ:

قول مذکور ثابت کرتا ہے کہ حضرت جیسا پیدا ہونا ممکن ہے گو وقوع میں نہ آوے اس کو بھی علماء کرام نے بالاتفاق کفر لکھا ہے۔ [۲]

اسماعیل دہلوی نے تو مثل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ممکن جانا حضرت فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ نے بالاتفاق علمائے کرام اسے کفر قرار دیا، قاسم نانوتوی تو مثل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خواتم ستہ کے وجود کے قائل ہیں بایں حالت کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا آپ کے بعد اگر نیا نبی آجائے تو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت میں فرق نہیں پڑتا۔ اگر یہ عبارت حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے آجاتی تو آپ اسے کتنا بڑا کفر قرار دیتے اور جب آپ نے دیوبندیوں وہابیوں کے گرو اسماعیل دہلوی کو مرتکب کفریات قرار دے دیا تو آپ کیا ان کے چیلوں۔۔۔۔۔کو معاف کر دیتے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ تک نانوتوی کے عقائد فاسدہ نہیں پہنچے تھے اس لئے انہوں نے مسلمانوں کی کتاب میں اس کے ذکر کو جگہ دے دی۔

موصوف کی حدائق الحنفیہ کی نقل کردہ عبارت بھی سرقہ ہے کیونکہ اس میں بھی اصل جو نسخہ راقم الحروف کے پاس ہے سے مطابقت کرنے پر بیس کی قریب اغلاط پائی جاتی ہیں۔

---

[۱] (آفتاب محمدی، ص 24)

[۲] (آفتاب محمدی، ص 25)

حضرت فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ

عقل وفہم سے عاری دیوخانی صاحب نے لکھا ہے کہ:

حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی جنہیں بریلوی بھی اپنے اکابر میں سے مانتے ہیں بلکہ احمد رضا خان صاحب کے دوستوں میں ان کا شمار کرتے ہیں ان کے خلیفہ شاہ تجمل حسین صاحب بہاری اپنی کتاب" کمالات رحمانی" میں لکھتے ہیں کہ:

اب جو بیعت کا عزم ہوا کہ مجھ کو عقیدت اور غلامی مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھی۔ آپ (یعنی حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب) کو کشف سے معلوم ہوا آپ نے حضرت مولانا (یعنی مولانا محمد قاسم صاحب) کی تعریف کی کہ اس کم سنی میں ان کو ولایت ہو گئی (فیصلہ خصومات از محکمہ دار القضات :ص 36، مکتبہ امداد الغرباء سہارنپور بار دوم)۔

جواب:" فیصلہ خصومات" دیوبندیوں کی کتاب ہے علاوہ ازیں صاحب فیصلہ خصومات نے یہ واقعہ" کمالات رحمانی" نامی کتاب سے نقل کیا ہے اور کمالات رحمانی بھی غیر معتبر کتاب ہے۔ حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے افراد نے" کمالات رحمانی" کے غیر معتبر ہونیکی تصریح کی ہے۔ چنانچہ آپ کے پوتے لکھتے ہیں کہ:

مختلف رسائل کوائف حضرت قبلہ میں لکھے گئےلیکن اس چیز کا حل نہیں ملتا کہ صرف مولوی تجمل حسین صاحب ہی ان روایات میں منفرد کلی طور پر ہیں اسی سے حقیقت ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ روایت شاذہ ومنفردہ مردود ہے، اگر ہم مولوی تجمل حسین صاحب کو سچا ماننے کی کوشش بھی کرتے ہیں تو اصول فقہ کے موافق جو قول ان کا نقل کردہ ہے اس سے حضرت مولانا کا عمل مخالف ہے لہذا باطل۔ (ص،8)۔

مزید لکھتے ہیں کہ: مولوی تجمل حسین صاحب خود شبہات میں رہتے ہیں۔ (ص 8)

مزید لکھتے ہیں کہ: سوال یہ ہے کہ تجمل حسین صاحب اگر کچھ نہیں دیکھ پاتے تو یہ ان کا قصور

روایت میں فتور کیوں ڈالیں (ص 9) اگر مولوی تجمل حسین صاحب اپنے بیان روایت واتباع مرشد میں سچے تھے لنگر خانے کے نام سے رقومات تحصیل کر کے حضرت مولانا قبلہ مولوی محمد علی صاحب کے نام سے خود عرس نہ کرتے۔ بر عکس۔۔ نام زنگی کافور بھی ہے۔ [1]

ان حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ" کمالات رحمانی " کا مصنف مولوی تجمل حسین جھوٹی اور من گھڑت باتیں حضرت شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کرتا تھا، جس کی تردید شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے افراد نے کی۔ علاوہ ازیں اس کتاب میں مذکور ہے کہ معروف معنی میں حضرت شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی کو اپنا خلیفہ منتخب نہیں کیا لہذا مولوی تجمل حسین کو ان کا خلیفہ قرار دینا بھی درست نہیں جیسا کہ دیوخانی صاحب نے لکھا ہے۔

مولوی تجمل حسین کا تذکرہ" ارواح ثلاثہ، ص450" میں موجود ہے۔ علاوہ ازیں اس روایت کا ابتدائی حصہ کہ" مجھ کو عقیدت اور غلامی مولانا محمد قاسم صاحب سے تھی" واضح کر رہا ہے کہ مولوی تجمل حسین دیوبندیوں کے آلہ کار تھے لہذا اس اصول سے بھی یہ روایت قطعا غلط اور غیر معتبر قرار پاتی ہے۔

مولوی نذیر احمد صاحب رامپوری رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ: مولانا نذیر احمد صاحب کا تعلق اہل بدعت کے طبقے سے ہے انہوں نے براہین قاطعہ کا رد بوارق لامعہ کے نام سے لکھا انوار ساطعہ پر ان کی تقریظ بھی موجود ہے آپ ملاحظہ فرمائیں کہ یہ صاحب حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو مرحوم اور علوم دین کا ناشر مان رہے ہیں [2]

---

[1] (تبصرہ بر تردید تذکرہ، مرتبہ شاہ احمد رحمن عرف محمد میاں گنج مراد آبادی، ص 11)

[2] (الوسواس، ص 91)

جواب: معلوم ہوتا ہے کہ دیوخانی صاحب نے "البوارق اللامعہ" کا صحیح مطالعہ نہیں کیا یا پھر اندھیرے میں تیر چلانے کی کوشش کی ہے، محض کسی سے سن لیا ہوگا کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نے نانوتوی کی تعریف کی ہے اور کسی دیوبندی کی کتاب میں دیکھ لیا ہوگا بس پھر موصوف بے قابو ہوگئے اور کتاب کی ضخامت بڑھانے کے شوق میں لکھ مارا کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ بھی نانوتوی کے مداح ہیں۔

افسوس! ان کے لئے گذارش ہے کہ

ان حسرتوں سے کہہ دو کہیں اور جا بسیں
اتنی جگہ کہاں ہے دل داغدار میں

موصوف کو بتاتے ہیں کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نے "بوارق لامعہ" میں کیا تحریر فرمایا ہے، مگر اس سے پہلے حواس بحال رکھنے کی کوشش کیجئے گا ایسا نہ ہو کہ بول خطاء ہو جائے۔

مشکل بہت پڑے گی برابر کی چوٹ ہے
آئینہ دیکھئے گا ذرا دیکھ بھال کے

حضرت مولانا نذیر احمد رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"تیرھویں صدی کے بعض لوگوں نے "خاتم النبیین" کے ایسے معنی گھڑے تھے کہ اوسپر یہ امر متفرع کیا تھا کہ لاکھوں انبیاء اس طبقہ زمین یا اور طبقہ زمین پر پیدا ہوویں تو منافی خاتمیت نہ ہوگا اور آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو متصف بوصف نبوت بالذات اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کو بالعرض بواسطہ فی العروض لکھا تھا جس سے لازم آتا ہے کہ دوسرے انبیاء کی طرف نسبت مجازا ہے نہ حقیقۃ اور سلب نبوت دوسرے انبیاء علیہم السلام سے درست ہے باعتبار حقیقت کے اس لئے کہ جو چیز مجازا منسوب ہوتی ہے اس کا سلب باعتبار حقیقت درست ہوتا ہے چنانچہ زید کو مجازا اسد وشیر کہد ینا درست ہے اور

باعتبار حقیقت کے سلب بھی اسد وشیر کا زید سے جائز ہے بایں طور کہ کہیں زید اسد وشیر نہیں۔ پس ایسے ہی جب مجاز انسبت نبوت کے جب دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف ہوئی اور باعتبار مجاز کے یہ کہنا درست ہوا کہ مثلا موسی (علیہ السلام) نبی ہیں باعتبار حقیقت کے سلب نبوت کرنا اور یہ کہنا بھی درست ہو جائیگا کہ موسی علیہ السلام نبی نہیں ہیں اس قول کے کفر ہونے میں کیا کلام ہے ایسے حالات ان لوگوں سے ظاہر ہوتے ہیں خدا تعالی مسلمانوں کو ایسے حالات سے اپنے حفظ وامان میں رکھے۔ [1]

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نے کس طرح قاسم نانوتوی کے عقیدہ فاسدہ کا رد فرمایا ہے اور اس عقیدہ کو کفر قرار دیا ہے پھر بھی اگر دیوخانی صاحب بضد ہوں کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نانوتوی کے مداح ہیں تو پھر ان کی مرضی۔

مگر دیوخانی صاحب عوام الناس کو دھوکہ دینے کی کوشش نہ کریں ایسے حوالے پیش کریں جن میں ہو کہ متبحر عالم دین نے مذکورہ عقیدہ نانوتوی کو کفریہ نہ قرار دیا ہو، **فافھم و لا تکن من الغافلین**۔

حضرت سید دیدار علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

مولوی ابوالحسنات قادری کے والد مولوی دیدار علی شاہ صاحب مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ: اور مولانا واستاذنا رئیس المحدثین مولانا قاسم صاحب مغفور حضرت مولانا احمد علی صاحب مرحوم ومغفور محدث سہارنپوری کے فتوے اجوبہ سوالات خمسہ کی نقل

---

[1] (بوارق لامعہ، ص65)

زمان طالب علمی میں کی ہوئی احقر کے پاس موجود ہے"۔ (رسالہ تحقیق المسائل : ص 31 مطبوعہ لاہور پرنٹنگ پریس طبع ثانی)۔[1]

جواب: موصوف علمی خیانتوں کے ارتکاب میں اس حد تک گزرے ہوئے ہیں کہ چوری پر چوری کرتے جاتے ہیں مگر سینہ زوری کو بھی ترک کرنے کو تیار نہیں محسوس تو یوں ہوتا ہے کہ موصوف کے پاس علمی ذخیرہ نہ ہونے کے برابر ہے بس بعض نقال دیوبندیوں کے رسائل ہیں جن سے موصوف نقل در نقل کرتے ہوئے مناظر اسلام اور محقق دوراں بننے میں کوشاں ہیں شاید آل دیوبند تو اُن کو بہت کچھ سمجھ بیٹھیں مگر حقیقت حال میں وہ سوائے سارق کے کچھ نہیں ہیں۔

قارئین کرام! ہم نے ہر مقام پر طوالت کے خوف کی وجہ سے ان باتوں کی نشاندہی کرنا مناسب نہیں سمجھا ورنہ تقریبا اکثریت دیوخانی صاحب کی نقل کردہ عبارات چوری کی ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(1) موصوف نے لکھا کہ" اور مولانا واستاذنا رئیس المحدثین مولانا محمد قاسم صاحب ۔۔۔الخ۔ جبکہ تحقیق المسائل میں عبارت یوں ہے کہ:" اور مولانا واستاذنا رئیس المحدثین استاد محمد قاسم صاحب۔

(2) موصوف نے لکھا کہ" حضرت مولانا احمد علی صاحب ۔۔۔۔الخ۔ جبکہ تحقیق المسائل میں عبارت یوں ہے کہ:" حضرتنا مولانا احمد علی صاحب۔

(3) موصوف نے لکھا کہ" فتوے اجوبہ سوالات خمسہ کی نقل زمان طالب علمی ۔۔۔۔الخ۔ جبکہ تحقیق المسائل کی عبارت یوں ہے کہ:" فتوی اجوبہ سوالات خمسہ سے یہی کہ جس کی نقل زمان طالب علمی۔ کیا اس ردوبدل کے ہوتے ہوئے ایک ذی عقل یہ کہہ سکتا ہے کہ

---

[1] (الوسواس، ص91.92)

موصوف نے یہ عبارت اصل کتاب سے نقل کی ہوگی نہیں، ہرگز نہیں بلکہ موصوف کو شاید اساتذہ سے ملنے والے اُن علوم میں سے کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ چوری کرتے جاؤ اور محقق بنتے جاؤ، ہمارا حرامی کہنا موصوف کے لئے بہت تکلیف کا باعث بنا تھا اب ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ موصوف بار بار اپنی چوری کے نشانات ہمارے لیے چھوڑتے جارہے ہیں مگر پھر بھی شکوہ ہم پر ہی ہے کہ ہم نے حقیقت حال کیوں بیان کردی۔

حضرت سید دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ دیوبندیوں کے متعلق تعظیمی القابات رسالہ تحقیق المسائل میں لکھے تھے لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب تک حضرت دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے عقائد فاسدہ کا علم نہ تھا آپ کے رسالہ کے آخر میں اس چیز کی وضاحت بھی موجود ہے، چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ:

تنبیہ: ناظرین رسالہ ہذا پر واضح ہو کہ تقریباً بتیس سال ہوئے جب بذریعہ خط و کتابت مولوی رشید احمد صاحب سے تحقیق قیام فرحت و اداء شکر جو معمول علماء کرام وصوفیاء عظام اور عامہ مومنین عرب و عجم ہند و سندھ مجلس ذکر میلاد سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ہے کی گئی تھی اور اس وقت تک براہین قاطعہ اور حفظ الایمان اور مولوی اسماعیل دہلوی کی کتابیں تقویۃ الایمان وغیرہ سے جو توہین سرور عالم حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم اور توہین اولیا انبیاء اور کلمات کفریہ سے مالا مال ہیں بالکل نظر سے نہ گذری تھیں مولوی رشید احمد صاحب کے ساتھ یہ عقیدہ تھا کہ وہ بڑے حامی سنّت قامع بدعت معین دین متین ہیں اس واسطے خطوط مذکورہ رسالہ ہذا میں اُن کو بہت تعظیم سے یاد کیا گیا تھا مگر بعد مطالعہ کتب مذکورہ مولوی رشید احمد صاحب وغیرہ وہابیہ یقین کامل حاصل ہوگیا کہ فی الواقع یہ لوگ اور اُن کے متبعین گمراہ ہیں اور گمراہ بنانیوالے اور مستحق تمغہ کفر و شرک۔

لہذا اب طبع ثانی میں جی چاہتا تھا کہ اب طبع ثانی میں وہ القاب تعظیمی قطعا نکال دیئے جاویں اور اس طرح اون سے خطاب کیا جاوے جیسے ایک غیر مسلم سے وقت گفتگو خطاب کیا جاتا ہے مگر اس خیال سے کہ اصلی خطوط سے وقت مقابلہ مخالفت نہ ہو اور طبع ثانی مخالف طبع اول نہ ہو جاوے اوسیطرح تمام خطوط طبع کرا دیئے گئے اور بغرض رفع شکوک عوام اس تنبیہ کے ساتھ متنبہ کرنا خواص وعوام کا ضروری ہوا۔ فقط ابو محمد محمد دیدار علی الرضوی الحنفی الوری۔ حال خطیب مسجد وزیر خان، لاہور۔ [۱]

حضرت سید محمد دیدار علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی خود وضاحت کر دی کہ عدم علم کی وجہ سے تعظیمی القاب لکھے گئے اب اگر کوئی اس سے یہ استدلال کرے کہ نانوتوی وغیرہ حضرت دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسلمان تھے تو وہ اس کی خام خیالی ہے جب کہ حضرت سید دیدار علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی بھی موجود ہے جس میں انہوں نے "حسام الحرمین" سے اتفاق کا اظہار کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"حسام الحرمین میں جو فتوی علمائے حرمین شریفین ہے وہ سرتا پا حق وبجا ہے اور جن اقوال پر فتوی دیا گیا ہے فریقین میں منصف کو ان کی کتابوں سے ان اقوال کو مطابق کر کے دیکھنا کافی ہے اور معاند کو تمام قرآن بھی پڑھ لے نفع نہیں بخشتا اللہ جل شانہ مسلمانوں کو توفیق انصاف دے اور بے دینوں سے اپنے امن میں رکھے، فقط ابو محمد دیدار علی عفا اللہ عنہ۔ [۲]

اس فتوی کے باوجود دیوخانی صاحب کا حضرت سید دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ

---

[۱] (تحقیق المسائل معہ چند مناظرات، صفحہ آخری، لاہور پرنٹنگ پریس لاہور)

[۲] (الصوارم الہندیہ 42)

نقل کرنا کھسیانی بلی کھنب نوچے کے مصداق ہے اس سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہیں۔
موصوف کا اس طرح کے حوالے پیش کرنا محض ایک حرکت مذبوحی ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں

سنا تھا کہ غالب کے اُڑیں گے پرزے
دیکھنے ہم بھی گئے مگر تماشا نہ ہوا

جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری

موصوف نے پیر صاحب کے حوالہ سے پہلے ایک خط بعدہ "تحذیر الناس میری نظر" میں سے دو عبارتیں ذکر کیں ہیں۔ راقم الحروف اس پر تفصیلی گفتگو کرنے کی بجائے موصوف کی جماعت کے ڈاکٹر خالد محمود مانچسٹروی سے ہی اس کا جواب نقل کرتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

" بھیرہ کے پیر کرم شاہ صاحب ابتداءً مولانا احمد رضا خان کے پیرو نہ تھے
مولانا احمد رضا نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی ؒ کی تحذیر الناس میں جو توڑ پھوڑ کی اور تین مختلف جگہوں سے عبارات الٹا کر انہیں ایک عبارت بنایا، اور پھر اس پر حکم کفر آرام سے اُتار دیا۔ پیر کرم شاہ صاحب اس مشق تحریف میں ان کے ساتھ نہ تھے۔ آپ نے تحذیر الناس کے حق میں بیان دیا جسے ہم شرح تحذیر الناس کے مقدمہ میں نقل کر چکے ہیں اور وہاں پیر کرم شاہ صاحب کے اصل خط کا عکسی فوٹو بھی ساتھ دیا ہے جس کا دل چاہے دیکھ لے۔
لیکن کیا یہ مقام افسوس نہیں کہ پیر کرم شاہ صاحب اپنے اس موقف پر جم نہ سکے اور مریدوں کے جمگھٹے میں انہیں بھی بریلوی دھارے میں بہنا پڑا اور اُمت مسلمہ کو تھوک تکفیر کا صدمہ ہر چھوٹے بڑے بریلوی کے ہاتھوں سہنا پڑا۔ [1]

کیوں جناب آپ کے اپنے تو اس خط وغیرہ کے بعد کے حالات کو دیکھتے ہوئے اظہار

---

[1] (مطالعہ بریلویت 1\413)

افسوس کررہے ہیں کہ پیر صاحب اس موقف پر جم نہ سکے مگر آپ ہیں کہ بے شرمی و بے حیائی کی سب حدیں پھلانگتے ہوئے انہیں باتوں کو ذکر کیے جا رہے ہیں۔

علمائے فرنگی محل

دیوخانی صاحب نے مولانا عبدالباری فرنگی محل کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ "ہمارے اکابر نے اعیان علمائے دیوبند کی تکفیر نہیں کی ہے اس واسطے جو حقوق اہل اسلام کے ہیں **ان کو ان سے** کبھی محروم نہیں رکھا مولوی قاسم صاحب کے نام کے خط و کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں۔(الطاری الداری: حصہ دوم،ص16 حسنی پریس بریلی)[۱]

جواب: الطاری الداری کی پوری عبارت اس طرح ہے کہ:

> "ہمارے اکابر نے اعیان علمائے دیوبند کی تکفیر نہیں کی ہے اسواسطے جو حقوق اہل اسلام کے ہیں **اُن سے اُن کو** کبھی محروم نہیں رکھا ہے مولوی قاسم صاحب کے نام کے خط و کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ہم نے یہ ارادہ کرلیا ہے کہ اب جس کے نام کا جو لقب کسی نے ہمارے اکابر سے لکھا ہے اُسی کی اتباع میں لکھا کرونگا اُس سے زیادتی و کمی نہ کرونگا اور اُس کے مماثل کے لئے بھی ایسا ہی لقب لکھونگا۔اسی طرح مجھے معلوم ہوا ہے کہ مرزا محمد تقی خود تبرائی نہیں تھے بلکہ اُن کے دستخطی فتاوے ہیں جن میں تبرا کو وہ منع کرتے ہیں اور اپنی کتب سے اُس کے عدم جواز کو ثابت کرتے ہیں علاوہ ہمارے اکابر مجتہدین لکھنؤ سے جو تعلق رکھتے تھے اُس کو ہم نے دیکھا اور برتا ہے اُن کی عیادت اُن کی دعوت اُن کی تعزیت میں برابر ہم لوگ شرکت کرتے رہے ہیں"۔[۲]

---

[۱] (الوسواس،ص93)

[۲] (الطاری الداری،حصہ دوم،ص16۔17)

جس طرح مجتہدین لکھنؤ شیعہ سے اکابرین فرنگی محل کے تعلقات کی بناء پر اس کی عیادت کرنا، دعوت وتعزیت میں شریک ہونا ان کے عقائد کفریہ کو رفع نہیں کرتا اسی طرح عدم علم کی ۔۔۔اگر اکابرین فرنگی محلی نے تکفیر نہیں کی تو وہ بھی دیوبندیوں کے لئے مفید نہیں اس کی وضاحت الطاری الداری میں موجود ہے نہ جانے کیوں دیوخانی صاحب ستیرہ چشمی سے کام لے رہے ہیں ہم یہاں الطاری الداری کی وضاحتی عبارت نقل کردیتے ہیں، ملاحظہ کریں:

" مگر میں یہ کہتا ہوں کہ آپ کے اب وجد کو دیوبندیوں کے ان کفروں پر اطلاع نہ ہوئی ہوگی تو ان کا برتاؤ بعد ظہور امر کیا حجت رہا 1307ھ تک کہ میں نے سبحان السبوح لکھا خود مجھے اُن کے کفروں پر اطلاع نہ تھی ولہذا جبتک اُن پر صرف لزوم کفر لکھا اس کی بھی ایسی ہی ضد ہے تو ان شاء اللہ العزیز ممکن کہ میں خود آپ کے اکابر کی تصانیف سے ثابت کردوں کہ وہابیہ کافر ہیں"۔ [1]

خلاصہ کلام

اکابرین فرنگی محل کا دیوبندیوں کی عدم تکفیر کا معاملہ عدم علم پر مبنی ہے اگر دیوخانی صاحب کو اکابرین فرنگی محل کا دیوبندی نظریہ کے متعلق فتوی درکار ہے تو ہم یہاں اس کی وضاحت بھی کردیتے ہیں

" حضرت مولانا جمال الدین فرنگی محل قدس سرہ حضرت بحر العلوم کے نواسے تھے آپ نے کرناٹک میں ردوہابیت کا مجاہدہ عظیم فرمایا۔ مولوی محمد علی رامپوری خلیفہ سید احمد رائے بریلوی نے یہاں بہت سے مرید کر لئے تھے آپ نے مسئلہ شفاعت پر مولوی محمد علی سے مناظرہ کیا اور مجبور کیا کہ تقویۃ الایمان کی قابل اعتراض عبارتوں سے اپنی برأت کا اظہار کریں مولوی محمد علی رامپوری

---

[1] (الطاری الداری، حصہ دوم، ص 84)

نے مسجد۔۔۔میں بعد نماز جمعہ تحریری برأت نامہ پیش کیا جو حاضرین کو سنایا گیا مگراس مجمل برأت نامے سے آپ مطمئن نہ ہوئے مولوی محمد علی رامپوری نے دوسرا برأت نامہ پیش کیا مگراس کے بعد وہ دوبارہ ایسی تقریریں کرتے رہے جن سے اسمعیل دہلوی اور رائے بریلوی کی تعریف وتوصیف ظاہر ہورہی تھی آپ نے ان حرکتوں کے پیش نظر ایک فتوی مرتب کیا اور علماء سے تصدیقات کرالیں اس فتوے میں مولوی محمد علی رامپوری وھابی کے قتل کا شرعی حکم موجود تھا نواب۔۔۔کو قتل کا اختیار نہ تھا اس لئے مدراس کے چیف مجسٹریٹ نے مولوی محمد علی کو بحری جہاز کے ذریعہ کلکتہ روانا کردیا مولوی محمد علی کے چلے جانے کے بعد آپ نے ایک ایک مرید سے فرداً فرداً مسجد۔۔۔میں توبہ کرائی۔نواب محمد علی والا جاھی ولائی ارکاٹ المتوفی 1210ھ کی بیوی بھی ان سے مرید تھیں ان سے بھی توبہ کروائی۔ [1]

یادرہے کہ مولانا عبدالباری فرنگی محل حضرت مولانا جمال الدین فرنگی محل قدس سرہ العزیز کے پڑپوتے ہیں۔حضرت جمال الدین فرنگی محل کا ذکر خیر نزھۃ الخواطر میں بھی موجود ہے ان کا لقب ہی مھلک الوھابین ہے۔اور جب حضرت مولانا عبدالباری فرنگی محل قدس سرہ العزیز کے علم میں یہ چیزیں آئیں تو آپ نے دیوبندیوں سے برأت کا اظہار کیا۔تذکرہ علمائے اہل سنّت میں موجود ہے کہ آپ ہی کے حکم سے اشرفعلی تھانوی کی بہشتی زیور اور حفظ الایمان فرنگی محل میں جلائی گئی تھیں آپ نے تھانوی کو حفظ الایمان کی کفری عبارت سے توبہ کے لئے بار بار متوجہ کیا مگر اُن کو توبہ کی توفیق نصیب نہ ہوسکی۔ [2]

---

[1] (تذکرہ علمائے اہل سنت،ص76)

[2] (تذکرہ علمائے اہل سنّت اور اکابرین فرنگی محل،ص174)

ان حوالوں سے مولانا عبد الباری فرنگی محل کا دیوبندیوں کے متعلق نقطہ نظر بخوبی واضح اور عیاں ہو جاتا ہے۔

مولوی خلیل خان برکاتی

دیوخانی صاحب نے اپنے رسالہ" الوسواس، ص93" پر مولوی خلیل خان برکاتی کی کتاب" انکشاف حق" کا حوالہ دیا ہے کہ وہ اکابر دیوبند کو کافر و مرتد کہنے کے سخت خلاف تھے۔

جواب: یہ مولوی خلیل خان در پردہ دیوبندی تھا جب علمائے اہل سنّت پر اس کی دیوبندیت واضح ہوئی تو انہوں نے اس کے خلاف سخت نوٹس لیا اور اس کی کتاب" انکشاف حق" کا باقاعدہ رد لکھا۔ دار العلوم امجدیہ ناگپور کے شیخ الحدیث مفتی غلام محمد خان صاحب نے عجائب انکشاف عجائب دیوبند کے نام سے خلیل خان کی وہابیت کو طشت از بام کیا چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

" آپ نے اہل سنّت سے قطعی منہ موڑ کر اپنی اصل دیوبندیت، وہابیت کا کھلا اعلان کر دیا اور واضح طور پر اکابر دیوبند کی کفریہ عبارتوں کو صحیح مان کر دیوبندیوں کی طرح باطل تاویلیں شروع کر دیں۔ چنانچہ اس چوتھے رنگ میں وہ خالص دیوبندی وہابی بن کر بدایوں میں علماء اہل سنت کے ساتھ 1401ھ میں پہلی بار مناظرہ بھی کر گئے"۔ [1]

علاوہ ازیں خلیل خان جو در اصل بجنوری ہے اس نے اپنے اس چوتھے رنگ میں اپنے بیٹوں کو دیوبندیوں کے حوالے کیا۔ چنانچہ اس کا بڑا لڑکا عتیق احمد مشہور دیوبندی مفتی کفایت اللہ دہلوی کے مدرسہ امینیہ میں اور دوسرا لڑکا فضیل انظر احمد میاں دار الندوہ لکھنؤ میں زیر تعلیم ہے۔ بزم قاسمی برکاتی بدایونی کے اراکین کی طرف سے مولوی خلیل بجنوری کے متعلق ایک اہم استفتاء اکابر علماء اہل سنت کی خدمت میں پیش کیا گیا اور ۳۰ ربیع الآخر ۱۴۰۱ھ میں

---

[1] (عجائب انکشاف، ص23)

علامہ مفتی شریف الحق امجدی نے مولوی خلیل بجنوری کے خلاف فتوی صادر کیا جس پر مشہور وممتاز علماء کرام کی تصدیقات موجود ہیں جو کہ شرعی فیصلہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

خلاصہ کلام

مولوی خلیل خان فرضی برکاتی دراصل دیوبندیوں کا آلہ کار تھا اس کے خلاف علماء اہل سنّت کی تحریریں موجود ہیں جس میں انہوں نے خلیل خان کی حقیقت واضح کی ہے لہذا اس فرضی برکاتی کا حوالہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے۔

حاجی امداداللہ مہاجر مکی

دیوخانی صاحب نے "ضیاء القلوب" سے ایک اقتباس نقل کیا ہے کہ: "جو شخص مجھ سے محبت وعقیدت رکھے وہ مولوی رشید احمد صاحب سلمہ اور مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ (جو کمالات ظاہری و باطنی کے جامع ہیں) میری جگہ بلکہ مجھ سے بلند مرتبہ سمجھے۔۔۔۔الخ۔[1]

جواب: موصوف کا حاجی صاحب کے نام سے یہ حوالہ پیش کرنا بھی سودمند نہیں اس لئے کہ خود دیوبندیوں نے حاجی صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ:

"حضرت حاجی صاحب کے اندر اسقدر حسن ظن تھا کہ اتنا کسی کے اندر نہیں دیکھا جن لوگوں کو ہم کافر سمجھتے تھے حضرت ان کو صاحب باطن فرماتے"۔[2]

جن لوگوں کو اکابرین دیوبند تک کافر سمجھیں ان کو حاجی صاحب بوجہ حسن ظن صاحب باطن سمجھتے تھے، موصوف ہی بتائیں کہ جن کو اکابرین دیوبند نے کافر سمجھا کیا وہ حاجی صاحب کے حسن ظن کی بناء پر مسلمان قرار پائیں گے؟۔

اگر دیوخانی صاحب کا جواب ہاں میں ہو تو راقم الحروف کا اگلا سوال ان سے یہ ہے کہ کیا

---

[1] (الوسواس، ص94)

[2] (ارواح ثلاثہ، تذکرہ حاجی امداداللہ مہاجر مکی، ص208)

اکابرین دیوبندا تنے غیر محتاط تھے کہ صاحب باطن افراد پر بھی کفر کا فتوی داخ دیتے تھے۔
اگر موصوف کا جواب نہ میں ہو اور یہ کہیں کہ ہم حاجی صاحب کے حسن ظن کی بناء پر حکم تکفیر کو کالعدم نہیں کر سکتے تو پھر وہ کس منہ سے حاجی صاحب کے حوالہ سے عبارتیں پیش کر رہے ہیں؟۔

اس پر سوال تو کئی کیے جا سکتے ہیں مگر راقم الحروف یہ کہتا ہے کہ حاجی صاحب کی تحریریں اکابرین دیوبند کے گلے کا پھندا ہیں یا سانپ کے منہ میں چھچھوندر کی طرح نہ اگل سکتے ہیں نہ نگل سکتے ہیں۔

لطیفہ:

بقول دیوبندی علماء حاجی صاحب کافروں کو صاحب باطن سمجھتے تھے اور موصوف کی نقل کردہ عبارت میں بھی نانوتوی کو صاحب باطن قرار دیا گیا ہے اب آپ خود ہی سمجھ لیں کہ نانوتوی صاحب کیا قرار پائے۔

خلاصہ کلام

حضرت حاجی صاحب حسن ظن کی وجہ سے کافروں کو بھی صاحب باطن سمجھ لیتے تھے اگر انہوں نے رشید گنگوہی یا قاسم نانوتوی کے متعلق لکھ دیا تو وہ بھی اسی قبیل سے ہوگا (بشرطیکہ ان سے بنقل ثقہ ثابت ہو) پس حاجی صاحب کی اس طرح کی عبارتیں دیوبندیوں کے لئے قطعاً مفید نہیں ہیں یہ میدان اُن کے لئے سودمند بھی نہیں کیونکہ

"شیر نیستان دگر است وشیر قالین دگر"۔

محمد ارشد مسعود عفی عنہ

مختصر فہرست

مختصر فہرست

مختصر فہرست